

सर्वाधिकार सुर

श्री सहजानन्द शास्त्रमाला

पञ्चाध्यायी प्रवचन

त्रयोदश, चतुर्दश व पंचदश भाग

प्रवक्ता:

अध्यत्मयोगी सिद्धान्तन्यायसाहित्य शास्त्री, न्यायताथ

पूज्य श्री गुरुवर्य मनीहर जी वर्णी

“श्रीमत्सहजानन्द महाराज”

खेमचन्द जैन सराफ,

मंत्री, श्री सहजानन्द शास्त्रमाला

१८५ ए, रणजीतपुरी, सदर मेरठ (उत्तर प्रदेश)

स्वाध्यायार्थी चन्द्र, मन्दिर एवं लाइब्रेरियोंको

भारतवर्षीय वर्णी जैनसाहित्य मन्दिरकी ओरसे अर्धमूल्यमें ।

प्रथम संस्करण १०००]

सन १९७५

लागत [१५) रु०

श्री सहजानन्द शास्त्रमालाके संरक्षक

- (१) श्रीमान् ला० महावीरप्रसाद जी जैन, बैंकर्स, संरक्षक, ग्रंथ्यक्ष एवं प्रधान ट्रस्टी, सदर मेरठ
 (२) श्रीमती सौ० फूलमाला देवी, धर्मपत्नी श्री ला० महावीरप्रसाद जी जैन, बैंकर्स, सदर मेरठ
 (३) श्रीमान् लाला लालचन्द विजयकुमार जी जैन सराफ, सहारनपुर

श्री सहजानन्द शास्त्रमालाके प्रवर्तक महानुभावों की नामावली—

१ श्रीमान् सेठ भवरीलाल जैन पाण्ड्या,	भूमरीतिलैया
२ „ वर्णसिध ज्ञानप्रभावना समिति, कार्यालय,	कानपुर
३ „ कृष्णचन्द जी जैन रईस,	देहरादून
४ „ सेठ जगन्नाथ जी जैन पाण्ड्या,	भूमरीतिलैया
५ श्रीमती सोवती देवी जी जैन,	गिरिडीह
६ „ मित्रसैन नाहरसिंहजी जैन,	मुजफ्फरनगर
७ „ प्रेमचन्द मोमप्रकाश, प्रेमपुरी,	मेरठ
८ „ सलेखचन्द लालचन्द जी जैन,	मुजफ्फरनगर
९ „ दीपचन्द जी जैन रईस,	देहरादून
१० „ बाहमल प्रेमचन्द जी जैन,	मसूरी
११ „ बाबूराम मुरारीलाल जी जैन,	ज्वालपुर
१२ „ केवलराम उग्रसैन जी जैन,	जगाधरी
१३ „ सेठ गैदामल दगडूशाह जी जैन,	सनावद
१४ „ मुकुन्दलाल गुलशनराय जी, नई मंडी,	मुजफ्फरनगर
१५ श्रीमती धर्मपत्नी बा० कैलाशचन्द जी जैन,	देहरादून
१६ श्रीमान् जयकुमार वीरसैन जी जैन,	सदर मेरठ
१७ „ मंत्री, जैन समाज,	खण्डवा
१८ „ बाबूराम अकलकप्रसाद जी जैन,	तिस्सा
१९ „ विशालचन्द जी जैन रईस,	सहारनपुर
२० „ बा० हरीचन्दजी ज्योतिप्रसाद जी जैन, ओवरसियर,	डटावा
२१ श्रीमती सौ० प्रेमदेवी शाह सुपुत्री बा० फतेलाल जी जनसघी,	जयपुर
२२ „ मन्नाणी, दिगम्बर जैन महिला समाज,	गया
२३ श्रीमान् सेठ सागरमल जी पाण्ड्या,	गिरिडीह
२४ „ बा० गिरनारीलाल चिरजीलाल जी जैन,	„
२५ „ बा० राधेलाल कालूराम जी मोदी,	„

२६ श्रीमान् सेठ फूलचन्द बंजनाथ जी जैन, नई मण्डी,	मुजफ्फरनगर
२७ „ मुखवीरसिंह हेमचन्द जी सराफ,	बड़ौत
२८ „ गोकुलचंद हरकचंद जी गोधा,	लालगोला
२९ „ दीपचंद जी जैन रिटायर्ड सुप्रिन्टेन्टेन्ट इंजीनियर,	कानपुर
३० „ मंत्री, दि० जैनसमाज, नई की मंडी,	आगरा
३१ श्रीमती मचालिका, दि० जैन महिलामंडल, नमककी मंडी,	„
३२ श्रीमान् नेमिचन्द जी जैन, रुड़की प्रेस,	रुड़की
३३ „ भूवनलाल शिवप्रसाद जी जैन, चिलकाना वाले,	सहारनपुर
३४ „ गेहनलाल के० सी० जैन,	„
३५ „ मोल्हडमल श्रीपाल जी, जैन, जैन वेस्ट	„
३६ „ बनवारीलाल निरजनलाल जी जैन,	शिमला
३७ „ मेठ गीतलप्रसाद जी जैन,	सदर मेरठ
३८ दिगम्बर जैनसमाज	गोटे गाँव
३९ श्रीमती माता जी धनवंती देवी जैन, राजागज,	डटावा
४० श्रीमान् व० मुख्त्यारसिंह जी जैन, “नित्यानन्द”	रुड़की
४१ „ लाला महेन्द्रकुमार जी जैन,	चिलकाना
४२ „ लाला आदीश्वरप्रसाद राकेशकुमार जैन,	„
४३ „ हुकमचंद मोतीचंद जैन,	मुलतानपुर
४४ „ ल० मुन्नालाल यादवराय जी जैन,	सदर मेरठ
४५ „ इन्द्रजीत जी जैन, वकील, स्वरूपनगर,	कानपुर
४६ श्रीमती कैलाशवती जैन, ध० प० चो० जयप्रसाद जी	मुलतानपुर
४७ श्रीमान् * गजानन्द गुलाबचन्द जी जैन, बजाज	गया
४८ „ * बा० जीतमल इन्द्रकुमार जी जैन छावड़ा,	भूमरीतिलैया
४९ „ * मेठ मोहनलाल ताराचन्द जी जैन बडजात्या,	जयपुर
५० „ * बा० दयाराम जी जैन आर. एम. जी. ओ.	सदर मेरठ
५१ „ X जिनेश्वरप्रसाद अभिनन्दनकुमार जी जैन,	गहागनपुर
५२ „ X जिनेश्वरलाल श्रीपाल जी जैन,	गिमना

नोटः—जिन नामोंके पहले * ऐसा चिह्न लगा है उन महानुभावोंकी स्वाच्छत नदय्यताके कुछ स्पष्टीकरण के लिये हैं। शेष छाने हैं तथा जिन नामोंके पहले X ऐसा चिह्न लगा है उनकी स्वीकृत नदय्यताका शक्य अभी तक कुछ नहीं छाया, सभी बानी है।

आत्म-कीर्तन

अध्यात्मयोगी न्यायतीर्थ सिद्धान्तन्यायसाहित्यशास्त्री शान्तिमूर्ति पूज्य श्री मनोहरजी वर्मा
“सहजानन्द” महाराज द्वारा रचित ।

हूँ स्वतन्त्र निश्चल निष्काम । ज्ञाता द्रष्टा आत्मराम ॥६॥

अन्तर यही ऊपरी जान, वे विराग यहं रागवितान ।
मैं वह हूँ जो हैं भगवान, जो मैं हूँ वह है भगवान ॥१॥

मम स्वरूप है सिद्ध समान, अमित शक्ति सुख ज्ञान निधान ।
किन्तु आशक्क खोया ज्ञान, बना भिखारी निपट अज्ञान ॥२॥

सुख दुःख दाता कोई न आन, मोह राग दुःख की खान ।
निजको निज परको पर जान, फिर दुःखका नहिं लेश निदान ॥३॥

जिन शिव ब्रह्मा राम, विष्णु बुद्ध हरि जिसके नाम ।
राग त्यागि पहुँचू निज धाम, आकुलताका फिर क्या काम ॥४॥

होता स्वयं जगत परिणाम, मैं जगका करता क्या काम ।
दूर हटो परकृत परिणाम, ‘सहजानन्द’ रहूँ अभिराम ॥५॥

[धर्मप्रेमी बंधुओ ! इस आत्मकीर्तनका निम्नांकित अवसरों पर निम्नांकित पद्धतियों में भारतमें अनेक स्थानोंपर पाठ किया जाता है । आप भी इसी प्रकार पाठ कीजिए]

- १—शास्त्रसभाके अनन्तर या दो शास्त्रोंके बीचमें श्रोताओं द्वारा सामूहिक रूपमें ।
- २—जाप, सामायिक, प्रतिक्रमणके अवसरपर ।
- ३—पाठशाला, शिक्षासदन, विद्यालय लगनेके समय छात्रों द्वारा ।
- ४—सूर्योदयसे एक घंटा पूर्व परिवारमें एकत्रित बालक, बालिका, महिला तथा पुरुषों द्वारा ।
- ५—किसी भी आपत्तिके समय या अन्य समय शान्तिके अर्थ स्वरुचिके अनुसार किसी अर्थ, चौपाई या पूर्ण छंदका पाठ शान्तिप्रेमी बन्धुओं द्वारा ।



पंचाध्यायी प्रवचन त्रयोदश भाग

प्रवक्ता—ग्रध्यात्मयोगी न्यायतीर्थ पूज्य श्री १०५ क्षु० मनोहर जी वर्णा
“सहजानन्द” महाराज

प्रकृतं तद्यथास्ति स्वं स्वरूपं चेतनात्मनः ।

सा त्रिधात्राप्युपादेया सदृष्टेर्ज्ञानचेतना ॥८२३॥

सम्यग्दृष्टिका प्रधान गुण ज्ञानचेतना—सम्यग्दृष्टिके अविनाभावी सहयोगी आदिक अनेक प्रकारके गुण बताये गए हैं। उन सब गुणोंको समन्वित कर सकने वाली यदि कोई सन्निपेक्षरूपसे एक बात कही जाय तो कहना चाहिए कि सम्यग्दृष्टिके वह सब ज्ञानचेतना है। चेतना आत्माका स्वरूप है और वह चेतना ३ प्रकारकी कही गई है—(१) कर्मचेतना, (२) कर्मफलचेतना और (३) ज्ञानचेतना। कोई जीव क्रियानोमे मै ठीक कर रहा हूँ, इस प्रकारकी क्रियावोमे अपना सर्वस्व सौंपता हुआ चेत रहा हो तो उसे कर्मचेतना कहते हैं और कोई जीव कर्मफलके फलमे इसे मै भोग रहा हूँ, इस प्रकारसे यदि कोई चेतता है तो उसे कर्मफलचेतना कहते हैं। किन्तु सम्यग्दृष्टि ज्ञानी पुरुष ज्ञानस्वरूपमे इसे ही मैं चेतता हूँ, यही करता हूँ, इसीको भागता हूँ, इस प्रकार ज्ञानके ही सचेतनका काम करता है उसे ज्ञानचेतना कहते हैं। इन तीनोंमे ज्ञानचेतना सम्यग्दृष्टिको उपादेय है और शेषकी दो चेतनाये त्याज्य है। कर्मचेतना, कर्मफलचेतना मिथ्यादृष्टिके होती है और ज्ञानचेतना सम्यग्दृष्टिके होती है। इस तरह उन सब गुणोंसे सक्षिप्त करके यदि कहा जाय तो एक ज्ञानचेतना सम्यग्दृष्टिका अविनाभावी गुण है।

श्रद्धानादिगुणाश्चैते दाह्योल्लेखच्छलादिह ।

अर्थात्सदृशानस्यै कं लक्षणं ज्ञानचेतना ॥८२४॥

ज्ञानचेतनामें श्रद्धानादि सर्व गुणोंका पूरकत्व—श्रद्धान आदिक जो सम्यग्दृष्टिके गुण कहे गए हैं वे सब बाह्य पदार्थका उल्लेख करके कहे गए हैं। वस्तुतः तो सम्यग्दृष्टिका एक ज्ञानचेतना ही लक्षण है। ज्ञानचेतनामे सर्वगुण गर्भित हो जाते हैं। अङ्गोमे जो कुछ बताया गया है उनमे ज्ञानीके ज्ञानरूपसे चेतना ही चल रही है, यह बात दिखाई गयी है। इस तरह

सम्यग्दृष्टिका कोई प्रधान गुण यदि कहा जाता है तो जैमे पहिले स्वानुभूति कहा था, इसी तरह सपन्नना चाहिए, कि यह ज्ञानचेतना है, क्योंकि ज्ञानचेतना तो सम्यग्दृष्टि जीवके निरन्तर रहती है अर्थात् अपने आपको ज्ञानरूप है, इस प्रकारकी प्रतीति और इसका ही कर्तृत्व भोक्तृत्व सब इसीके लिए रहता है। ज्ञानचेतना जानीके निरन्तर रहती है, और स्वानुभूति इस ज्ञानचेतनाका एक अनुभव वाला रूप है।

ननु रूढिरिहाप्यस्ति योगादा लोकतोऽथवा ।

तत्सम्यक्त्व द्विधाध्यर्थनिश्चयाद्व्यवहारतः ॥८२५॥

व्यावहारिक सम्यक्त्व सरागं सविकल्पकम् ।

निश्चयं वीतराग तु सम्यक्त्व निर्विकल्पकम् ॥८२६॥

इत्यस्ति वासनोन्मेषः केपाञ्चिन्मोहणालिनाम् ।

तन्मते वीतरागस्य सदृष्टेर्ज्ञानचेतना ॥८२७॥

तं सम्यक्त्वं द्विधा कृत्वा स्वामिभेदो द्विधा कृतः ।

एतः कश्चित् सरागोस्ति वीतरागश्च कश्चन ॥८२८॥

तथास्ति वीतरागस्य कस्यचिज्ज्ञानचेतना ।

सदृष्टेर्निर्विकल्पस्य नेतरस्य कदाचन ॥८२९॥

व्यावहारिकसदृष्टेः सविकल्पस्य रागिणः ।

प्रतीतिमात्रमेवास्ति कुत स्यात् ज्ञानचेतना ॥८३०॥

सरागसम्यग्दृष्टिके ज्ञानचेतना न हो सकनेकी शङ्काकारकी आशंका—अब किसी जिज्ञासुका यह मतव्य है कि ऐसी लोकरूढि है अथवा लोकदृष्टिसे बात प्रमाणित है और लोकरूढिसे भी प्रमाणता है कि सम्यग्दर्शन दो प्रकारका होता है—(१) निश्चयसम्यक्त्व और (२) व्यवहारसम्यक्त्व। इनमेसे व्यवहार सम्यक्त्व तो सराग और सविकल्प है, किन्तु निश्चयसम्यग्दर्शन वीतराग तथा निर्विकल्प है। तो सम्यक्त्वमे सराग सम्यक्त्व और वीतराग सम्यक्त्व ऐसे दो भेद किए गए हैं। उनमेंसे वीतराग सम्यग्दृष्टिके तो ज्ञानचेतना होती है और सराग सम्यग्दृष्टिके ज्ञानचेतना नहीं होती, ऐसा किसी शङ्काकारका अभिमत है। तो इस शङ्काकारने सम्यग्दर्शनके दो भेद कर डाले। ये भेद स्वामीके भेदसे भेद है। उनका यह मतव्य है कि सराग सम्यक्त्व, वीतराग सम्यक्त्व, ऐसे दो सम्यग्दर्शन होते हैं। उनमे वीतराग निर्विकल्प सम्यग्ज्ञान तो वीतराग सम्यग्दृष्टिके होता है और जिसके वीतराग निर्विकल्प सम्यग्दर्शन है ज्ञानचेतना उसीके होती है, पर जो सराग सम्यग्दृष्टि है उसके सराग सम्यक्त्व होता है, वहाँ ज्ञानचेतना नहीं हो सकती। केवल एक ज्ञानकी प्रतीतिमात्र है तो ज्ञानचेतनाके अधिकारी सभी सम्यग्दृष्टि पुरुष नहीं होते, ऐसा यहाँ इस जिज्ञासुका अभिमत है।

इति प्रज्ञापराधेन ये बदन्ति दुराशयाः ।

तेषां यावच्छ्रुताभ्यासः कायक्लेशाय केवलम् ॥८३१॥

उक्त शङ्काके समाधानका प्रारम्भ—अब उक्त शङ्काके समाधानमें कहते हैं कि बुद्धि के दोषसे जिन विपरीत अभिप्राय वालोंने कहा है कि सराग सम्यग्दृष्टिके ज्ञानचेतना नहीं होती है उनका जितना भी शास्त्राभ्यास है वह केवल शरीरको कष्ट पहुंचानेके लिए है । वस्तुतः उनका यह आशय सही नहीं है । क्योंकि सही नहीं है, यह बात आगेके कथनमें बतावेंगे, परन्तु मूल भूल यह कर रहे हैं कि वे तो सम्यग्दृष्टिके स्वामीके भेद हैं । सम्यग्दर्शनमें तो जो कुछ हो सकता है वह सभीके समान रूपसे हुआ करता है । अब कोई सम्यग्दृष्टि रागवान है तो वह सराग सम्यग्दृष्टि बहलाता है । वही सराग सम्यग्दृष्टिका सम्यक्त्व नामक गुण सविकल्प न हो जायगा । सम्यक्त्व तो सभी निर्विकल्प हुआ करते हैं । सम्यक्त्वका जो स्वरूप है उस स्वरूपमें किसी भी प्रकारका विवल्प नहीं हुआ करता ।

अत्रोच्यते समाधान सामवेदेन सूरिभिः ।

उच्चैस्त्फणिते दुग्धे योज्यं जलमनाविलम् ॥८३२॥

उक्त शङ्काका शान्तिपूर्वक समाधानका उद्देश—उक्त शङ्काके समाधानका स्पष्टीकरण कर रहे हैं । पहिले आचार्य यह समाधान करनेके लिए बतला रहे हैं कि देखिये—यदि कहीं दूधमें उफान आ जाय तो उसमें स्वच्छ जल डालना ही ठीक है, इसी प्रकार खोटे अभिप्राय-वश जो जिज्ञासुका यह दुराशय हुआ है वह केवल शरीरको कष्ट पहुंचानेके लिए ही है । उसमें कोई तत्त्वकी बात नहीं प्राप्त होती । तब ऐसे दुराशयसे जो प्रश्न किया गया है उसका समाधान अब शान्तिपूर्वक किया जा रहा है ।

सतृणाभ्यवहारित्वं करोष कुर्वते कुट्टक् ।

तज्जोहीहि जहीहि त्वं कुह प्राज्ञ विवेकिताम् ॥८३३॥

उक्त शङ्काके समाधानके लिये विवेक करनेका अनुरोध—समाधानमें कहते हैं कि जिस तरह हाथीको विवेक नहीं होता, उसके सामने हलुवा और घास रखें तो वह घासको छोड़कर हलुवाका स्वाद ले ले, ऐसा उसके सम्भव नहीं होता, वह तो तृणसहित सब खा जाता है, इसी प्रकार जो अज्ञानी जीव है वह अज्ञानमें इस प्रकार बोल रहा कि सराग सम्यग्दृष्टिके सविकल्प सम्यक्त्व होता है और वहाँ विकल्प है, ज्ञानचेतना नहीं है, इस प्रकारका कहना उसका केवल अज्ञानवश हुआ है । उस अविवेकपनेको छोड़कर विवेकसे काम लो । आत्मामें सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य गुण होते हैं । जिसमें सम्यग्दर्शनका कार्य यह है कि आत्माका जो सहज स्वरूप है सबसे निराला केवल ज्ञानमात्र उस सहज स्वरूपका संचेतन करना मैं यह ही हूँ, जब कि मिथ्यादृष्टि जीव अपनेको मनुष्य मानता, पशु मानता,

कुल जाति वाला मानता, परिवार जन वाला मानता है। लेकिन सम्यग्दृष्टि जीव अपनेको देहसे निराला केवल ज्ञानस्वरूप ही समझता है। तो यही विवेक है जो देहमे और जीवमे भेद करके देहको छोड़कर अपने आपके आत्माको ग्रहण करना।

वन्हेरीण्यमिवात्मज्ञ पृथक्कर्तुं त्वमर्हसि।

मा विभ्रमस्व दृष्ट्वापि चक्षुषाऽचाक्षुषाशया ॥८३४॥

सम्यग्दृष्टिसे ज्ञानचेतनाको पृथक् किये जानेकी अशक्यता—आचार्य समाधान करते हुए कहते हैं कि जैसे अग्निको उष्णतासे अलग नहीं किया जा सकता है इस तरहसे सम्यग्दृष्टि से ज्ञानचेतना अलग नहीं की जा सकती, लेकिन शङ्काकार सम्यग्दृष्टि जीवसे ज्ञानचेतनाको अलग करके यह दिखा रहा है कि जैसे मानो वह अग्निसे गर्मीको अलग करना चाह रहा है। जैसे आगसे गर्मी कोई निकालकर अलग घर दे और आग बिना गर्मीके रहे, ऐसा नहीं होता। अग्निका स्वरूप ही गर्म रहना है। इसी प्रकार जो ज्ञानी पुरुष है उसके ज्ञानचेतना अभिन्न रूपसे है। यदि ज्ञानचेतना न रहेगी तो वह ज्ञान ही न रहेगा। तो ज्ञानचेतना ज्ञानीसे कभी क् नहीं होतो। जैसे कोई पुरुष आँखसे किसी पदार्थको देखता है और देख करके यह कहे कि हमको तो ऐसा पदार्थ दिख जाना चाहिए जो कि आँखसे तो नहीं दिखता, पर दिख जाय। तो इस आशासे देखने वाले पदार्थमे भ्रम मत करो। ऐसा भ्रम न करना चाहिए कि हमको यदि परमाणु नहीं दिखता है तो ये दिखने वाली चीजें भी भ्रम हैं, ये भी कुछ नहीं हैं। प्रयोजन यह है कि सम्यग्दृष्टिके ज्ञानचेतना सदाकाल रहा करनी है। उसे पृथक् नहीं किया जा सकता।

विकल्पो योगसक्रान्तिरर्थाऽज्ज्ञानस्य पर्ययः।

ज्ञेयाकारः स ज्ञेयार्थात् ज्ञेयार्थान्तरसङ्गतः ॥८३५॥

ज्ञेयार्थान्तरसङ्गरूप ज्ञानविकल्पकी सम्यग्दर्शनमें असंयोज्यता—आत्मामें ज्ञान गुण है जो अन्य किसी पदार्थमे सम्भव नहीं है। ज्ञानमे उपयोग रहा करता। जैसे कोई पुरुष जानकारी तो बहुत पदार्थोंकी रखता है, मगर जो पदार्थ सामने आया हो उस पदार्थकी जानकारी मे उपयोग लगाता है। जहाँ उपयोग लगा है वहाँ ही इसका सारा श्रम चल रहा है। उपयोग बदलनेको विकल्प कहते हैं। तो इस विकल्पको छोड़कर शंकाकार यह समझ रहा है कि सम्यग्दर्शनमे विकल्प होता है। अरे वह तो ज्ञानका स्वरूप है। पदार्थाकार ज्ञानस्वरूपमे ज्ञेयरूप पदार्थसे हटकर दूसरे पदार्थके आकारको धारण करता है। तो जब उपयोग एक पदार्थसे हटकर दूसरे पदार्थकी तरफ लगता है तो इसका नाम है उपयोगसंक्रान्ति। इसी उपयोगका नाम विकल्प है। इस विकल्पकी बात सम्यग्दर्शनमे न लगानी चाहिए।

क्षायोपशमिकं तत्स्यादर्थदक्षार्थसम्भवम् ।

क्षायिकात्यक्षज्ञानस्य सक्रान्तेरप्यसम्भवात् ॥८३६॥

क्षायिकज्ञानमें संक्रान्तिकी भी असंभवता—यह जो उपयोगका बदलना है, जैसे अभी इस पुस्तकको पढ़ रहे हैं, यहाँसे उपयोग हटाया और किसी लौकिक काममें उपयोग लगा दिया तो यह सक्रान्तिरूप विकल्प तो क्षायोपशमिक है और इन्द्रिय पदार्थके सम्बन्धसे होने वाला ज्ञान है ऐसा यह संक्रमण अतीन्द्रियज्ञानमें नहीं हुआ करता । अतीन्द्रियज्ञान क्षायिक-ज्ञान होता है । जब तक ज्ञानमें अल्पज्ञता है अर्थात् यह जीव थोड़ा जान पाता है तब तक यह सब पदार्थोंको एक साथ नहीं जान सकता । जैसे हम आप जो आँखोंके सामने हो उसे ही जान रहे हैं, पीछे की चीज नहीं जान रहे । है सब चीजें एक साथ, मगर हम आप अल्पज्ञ हैं तो उन सब पदार्थोंको एक साथ नहीं जान सकते, क्रम-क्रमसे जानते हैं और किसी-किसी पदार्थको जानते हैं तो हमारी जो यह अवस्था ज्ञानकी कमजोर हो रही है वह इन्द्रियके सम्बन्धसे हो रही है । इन्द्रियसे जो ज्ञान उत्पन्न होता है वह थोड़ा होता है, और क्रम-क्रमसे होता है, पर जो ज्ञान क्षायिक है, अतीन्द्रिय है उसमें समस्त पदार्थ एक साथ प्रतिबिम्बित होते हैं । जिस ज्ञान में विकार परिणति न हो उस ज्ञानको सविकल्पज्ञान कहते हैं ।

अस्ति क्षायिकज्ञानस्य विकल्पत्वं रवलक्षणात् ।

नार्थादर्थान्तराकारयोगसंक्रान्तिलक्षणात् ॥८३७॥

ज्ञाननमात्र रूप विकल्पकी ज्ञानस्वरूपता—सिद्धान्तग्रन्थोंसे लोग यह जान सकते हैं कि क्षायिकज्ञानमें भी तो विकल्पपना है, सो विकल्प दो प्रकारके कहलाते हैं—एक तो पदार्थको ज्ञानमें झलकाना । इस झलकका ही नाम विकल्प है । तो यह विकल्प तो ज्ञानका स्वरूप है उस विकल्पको सविकल्प नहीं कहते । सविकल्पमें तो एक पदार्थको जानकर दूसरे पदार्थमें ले लगना यह हुआ करता है, परन्तु ज्ञान सभी पदार्थोंका प्रतिक्षण झलक बनाये रहे, यह तो ज्ञानका स्वरूप है । हाँ ज्ञान एक पदार्थको छोड़कर, बदलकर दूसरेको जानता है तो उसमें अवश्य रागकी प्रेरणा पड़ी हुई है । इस कारण वह विकल्प रागजन्य है, किन्तु ज्ञानमें होने वाला प्रतिभास मात्र विकल्प तो ज्ञानका स्वरूप है ।

तल्लक्षणं स्वापूर्वार्थविशेषग्रहणात्मकम् ।

एकाऽर्थो ग्रहण तत्स्यादाकारः सविकल्पता ॥८३८॥

स्वापूर्वार्थग्रहणकी ज्ञानलक्षणा—क्षायिक ज्ञानका लक्षण यह कहा गया है कि अपने आत्माको और अन्य अपूर्व पदार्थोंको विशेष रीतिसे ग्रहण करना सो क्षायिकज्ञान है । अर्थ मायने पदार्थका और विकल्प मायने जानना, सो पदार्थको ग्रहण करना यही आकार बन

गया । ज्ञानका आकार क्या है ? तो जिस पदार्थको जान रहा है वही जानन ज्ञानका रूप है, ज्ञानकी मूर्ति है । तो स्व और पदार्थके ज्ञानका ज्ञेयाकार होना ही ज्ञानमे विकल्प कहलाता है । ज्ञान अपनेको भी जानता है और परपदार्थको भी जानता है, किन्तु जो ज्ञान उपयोगसे उपयोगान्तर नहीं होता उसको क्षायिकज्ञान कहते हैं । यद्यपि क्षायिकज्ञानमे भी प्रतिसमय जानन तो बना ही रहता है । भगवान जानते हैं, तीनों कालोके पदार्थोंको जानते हैं, लोका-लोकको जान रहे हैं और प्रतीक्षण ऐसा जानते रहते हैं । तो क्षायिकज्ञानमे भी पदार्थका प्रतीक्षण जानन चलता रहता है, इस कारण होता है परिवर्तन, पर च्छेद स्थकी तरह सक्रमण रूप नहीं कि कभी किसी पदार्थको जाने, कभी किसीको । भगवानका ज्ञान इतना निर्मल है कि एक साथ ही सब पदार्थोंको जान लेते हैं । ऐसा जाननेकी सामर्थ्य हम आपमे भी है, लेकिन किसीमें रागद्वेष किया, किसीमे मोह बसाया, इस कारणसे हमारा ज्ञान सर्वज्ञ नहीं हो पा रहा है । यदि हम रागद्वेष मोहको त्याग दें, केवल ज्ञानस्वरूप निज तत्त्वको ही परखते रहे तो हम आपका ज्ञान भी निर्मल और सर्वज्ञ हो सकता है ।

विकल्पः सोधिकारस्मिन्नाधिकारी मनागपि ।

योगसक्रान्तिरूपो यो विकल्पो विकृताऽधुना ॥८३६॥

क्षायिकज्ञानमें संक्रान्तिरूप विकल्पकी असम्भवता—विकल्पका यह लक्षण किया गया है । तो ज्ञानका स्वरूपमात्र जो विकल्प है उस विकल्पको विकल्प नहीं कहा करते, किन्तु जो उपयोग बदल गया उसका नाम विकल्प कहा गया है । जैसे हम आप इस समय पुस्तक देख रहे, जान रहे और थोड़ी देर बाद पुस्तकको छोड़कर टेबुल-जानने लगे तो हमारा उपयोग बदल गया, पर भगवानका उपयोग नहीं बदलता । लोकमे जितने अनन्त पदार्थ हैं सभी पदार्थोंको पहिले भी जान रहे थे और दूसरे क्षणमे भी उन्ही सब पदार्थोंको जान रहे हैं । भगवान चूँकि सबको एक साथ जानता है, इस कारण वहाँ यह सम्भव नहीं है कि अभी अमुक पदार्थको जानते थे, अब अमुक पदार्थको जानने लगे हैं तो ऐसा संक्रमण रूप विकल्प क्षायिकज्ञानमे नहीं होता ।

ऐन्द्रियं तु पुनर्ज्ञानं न सक्रान्तिमृते क्वचित् ।

यतोप्यस्य क्षण यावदर्थदिर्यन्तिरे गतिः ॥८४०॥

ऐन्द्रिय ज्ञानमे ही विकल्पकी संभवता—यह इन्द्रियजन्य ज्ञानका अधिकार है अर्थात् नाक, आँख आदिक इन्द्रियसे जो ज्ञान उत्पन्न होता है वह ज्ञान थोड़ा ज्ञान होता है और पदार्थको बदल-बदलकर जानता रहता है, ऐसा ज्ञान अल्पज्ञ ज्ञानके है, सो उस ज्ञानका यहाँ अधिकार चल रहा है । इन्द्रियजन्य ज्ञान बदलनेके बिना नहीं होता, क्योंकि प्रतीक्षण एक पदार्थको छोड़कर अन्य पदार्थमे गति मिथ्यात्व रागवश हुआ करती है । यहाँ प्रकृतमे विचार

यह चल रहा है कि सराग सम्यक्त्व सविकल्प है, उसमें ज्ञानचेतना नहीं है। ऐसा किसी जिज्ञासुने कहा था तो आचार्यदेव कहते हैं कि यह कथन सगत नहीं है। सविकल्प सम्यक्त्व हो वहाँ भी ज्ञानचेतना होगी है। सराग सम्यग्दृष्टिके विकल्प है। भले ही हो, पर वह विकल्प ज्ञानोपयोगके पलटने वाला है। जो ज्ञानके साथ है, मगर सम्यग्दर्शन होनेमें किसी भी प्रकारका विकल्प नहीं आता, और ऐसा विकल्प आता रहे ज्ञानी जीवके तो वह रागवश आता रहता है, परन्तु वहाँ ज्ञानचेतनामें बाधा नहीं आ सकती। सम्यग्दृष्टिके ज्ञानोपयोगका पलटन होता है, वह इन्द्रियजन्य ज्ञान होनेके कारण होता है। तो इन्द्रियजन्य ज्ञान सराग सम्यग्दृष्टिके है और वह ज्ञान जिस पदार्थको जाननेकी चेष्टा करता है उसीको जानता है। भले ही जान लिया। सम्यग्दृष्टिके सम्यक्त्वमें किसी भी प्रकारका विकल्प नहीं माना गया है। तो ज्ञानचेतना सम्यग्दृष्टिका प्रधान गुण है। वह अपनेको ज्ञानरूपमें अनुभव करता है। मैं किसी अन्य रूप नहीं, मैं ज्ञानमात्र ही हूँ। ज्ञान ही मेरा सर्वस्व है। ज्ञानका ही करना, ज्ञानका ही भोगना हुआ करता है। ऐसी श्रद्धामें ज्ञानचैतन्यगुण उल्लसित रहता है।

इदं तु क्रमवर्त्यस्ति न स्यादक्रमवर्ति यद् ।

एका व्यक्ति परित्यज्य पुनर्व्यक्ति समाश्रयेत् ॥८४१॥

इन्द्रियज्ञानमें क्रमवर्तितत्वाका नियम—इन्द्रियज ज्ञानके विषयमें विवरण चल रहा है कि इन्द्रियज्ञानमें प्रतिसमय अर्थसे अर्थान्तर रूप परिवर्तन होता है, इसी कारण इन्द्रियज्ञान सक्रान्तिसहित है याने इन्द्रिय द्वारा अभी कुछ जाना, थोड़ी देर बाद कुछ जाना, इस तरह भिन्न-भिन्न पदार्थोंका बोध इन्द्रियज्ञानमें चलता है। उसी सम्बन्धमें यहाँ बता रहे हैं कि यह इन्द्रियज्ञान क्रमवर्ती है, अक्रमवर्ती नहीं है याने पदार्थोंको क्रम-क्रमसे जानने वाला है। इन्द्रियज्ञानकी यह ही पद्धति है कि एक व्यक्तिको पहिले जाना, फिर उस विवक्षित अर्थको छोड़कर अन्य व्यक्तिको जानने लगा। इन्द्रियज्ञान इसी तरह तो चलता है। एक ही इन्द्रियसे बहुत काल तक क्रोध किया जाय तो वहाँ भी अर्थ बदलता रहता है। फिर भिन्न-भिन्न इन्द्रियाँ हैं तब अन्य-अन्य इन्द्रियके द्वारा पदार्थोंको जाना जाय तो वहाँ विषय बदलेगा ही। इन्द्रियजन्य ज्ञान एक समयमें एक विषयको विषय करता है और उसे जानता है। दूसरे समयमें दूसरे विषयको जानेगा। एक साथ भिन्न समयोंमें रहने वाले विषयोंको विषय नहीं कर सकता और एक ही साथ रहने वाले पदार्थोंको भी सबको विषय नहीं कर सकता। इस कारण इन्द्रियजन्य ज्ञान क्रमवर्ती है, अक्रमवर्ती नहीं है और क्रमवर्ती होनेके कारण अर्थसे अर्थान्तरका परिवर्तन होता रहता है याने अभी कुछ जाना, थोड़ी देर बाद अन्य कुछ जाना। इस तरहसे इन्द्रियज्ञानमें ज्ञेय पदार्थ बदलते रहते हैं।

इदं त्वावश्यकीः वृत्तिः समव्याप्तेरिवाद्या ।

इय तत्रैव नान्यत्र तत्रैवेय न चेतराः ॥८४२॥

इन्द्रियजज्ञान और संक्रान्तिमें समव्याप्ति—यह प्रकरण चल रहा है ध्यानका । और ध्यानोमे कौन ध्यान ? इन्द्रियजज्ञानियोका ध्यान । जब तक कि वीतराग अवस्था नहीं होती है तब तक सभी ध्यान, सभी ज्ञान, अर्थसे अर्थान्तरको विषय करते रहते हैं, क्योंकि समस्त अर्थोंको तो वहाँ इन्द्रियज ज्ञान जानता नहीं, और इन्द्रियज ज्ञान बहुत देर तक एक प्रकार रह सकता नहीं, इसलिए वहाँ सक्रमण होना आवश्यक है । इस छन्दमे यह बतला रहे हैं कि इन्द्रियजन्य ज्ञान और पदार्थोंका सक्रमण अर्थात् ज्ञेय पदार्थ बदलते रहे, इन दोनोंमे समव्याप्ति है । वह किस प्रकार है सो सुनो—यहाँ दो बातोंका परस्परमे सम्बन्ध बतला रहे हैं—योगसंक्रान्ति और इन्द्रियजन्य ज्ञान । इन्द्रियजन्य ज्ञान जहाँ होता हो वहाँ योगसंक्रान्ति अवश्य है । जहाँ योगसंक्रान्ति हो रही हो वहाँ इन्द्रियज्ञान अवश्य है । इन दोनोंमे व्याप्ति पायी जा रही है । गुणस्थानकी विधिसे भी देखा जाय तो जितने गुणस्थान तक इन्द्रियजन्य ज्ञान है वहाँ तक योगका सक्रमण है । जहाँ-जहाँ योगका सक्रमण है वहाँ इन्द्रियजन्य ज्ञान है । ज्ञानके अतीन्द्रिय होनेपर योगसंक्रान्ति नहीं हंती ।

योगसंक्रान्ति व अर्थसंक्रान्तिमे समव्याप्ति—और भी देखिये कि योगसंक्रान्तिके होने पर ही अर्थसे अर्थान्तर परिणमन होता है याने मन, वचन, काय इन तीन योगोमे से किसी के भी अवलम्बन द्वारा पदार्थका ज्ञान किया जा रहा हो और फिर दूसरे योगके अवलम्बनसे ज्ञान करे तो उसका नाम है योगसंक्रान्ति । और अभी किसी पदार्थको जाना जा रहा हो और कुछ समय बाद उस ही के अनन्तर दूसरे पदार्थको जाना जाय तो इसे कहते हैं अर्थान्तरसक्रमण । तो योगसंक्रान्ति हो तबसे अर्थान्तरका ज्ञान होता है, याने योगसंक्रान्ति तो हो रही हो और वहाँ अर्थसे अर्थान्तरका सक्रमण न हो, यह न हो सकेगा । यहाँ समव्याप्ति जो बतायी गई है उसका भाव यह है कि व्याप्ति दोनों तरफसे लग रही है ।

जैसे रूप और रसमे समव्याप्ति है । जहाँ रूप है वहाँ रस अवश्य है । जहाँ रस है वहाँ रूप अवश्य है । इस तरह रूप और रसमे दोनों ओरसे व्याप्ति बनती है और इस व्याप्तिका पोषण इस तरहसे करेंगे । इन दोनोंमे से यदि कोई एक न हो तो दूसरा भी नहीं रह सकता । जहाँ रस नहीं है वहाँ रूप नहीं है, जहाँ रूप नहीं है वहाँ रस नहीं है । तो दोनों तरफसे जो व्याप्ति लगे उसका नाम है समव्याप्ति और जहाँ एक तरफसे व्याप्ति हो उसे कहते हैं विसमव्याप्ति । जैसे अग्निका परिज्ञान करनेमे धूम साधन बनाया जाता । तो यहाँ व्याप्ति एक ओरसे है । जहाँ जहाँ धुवाँ होता है वहाँ-वहाँ अग्नि होती है । यह बात तो निभा सकेंगे, पर यह न निभा सकेंगे कि जहाँ-जहाँ अग्नि होती है वहाँ-वहाँ धूम होता है । जैसे

तेज शुद्ध कोयलेकी आँच हो वहाँ अग्नि तो है, पर धुवाँ नहीं अथवा तपे हुए तेज लाल लोहे का गोला हो तो अग्नि तो है, उसपर कुछ भी चीज रखें तो वह जल जायगी, लेकिन धुवाँ नहीं हो रहा है। कदाचित् इनने तेज लाल गोलेपर घास डाल दी जाय और धुवाँ होने लगे तो वह घास वाली अग्निसे धुवाँ होता है। तो कोई अग्नि ऐसी होती है कि जिससे धुवाँ प्रकट है, किसी अग्निसे धुवाँ प्रकट नहीं है, तो यहाँ दोनो ओरसे व्याप्ति न लग सकी। जहाँ-धूम है वहाँ-वहाँ अग्नि है, यह व्याप्ति तो बन गई, पर जहाँ-जहाँ अग्नि हो वहाँ-वहाँ धूम है यह व्याप्ति नहीं बनती, इस कारण इसे विसमव्याप्ति बोलते हैं। अब समव्याप्ति और विसमव्याप्तिका भेद समझनेके बाद प्रकृत बातपर आयें। यह योगसंक्रान्ति और इन्द्रियज्ञान अथवा कहो अर्थसे अर्थान्तर गमन, इन दोनोंमें व्याप्ति बतायी जा रही है। जहाँ-जहाँ योगसंक्रान्ति होती है वहाँ-वहाँ ज्ञानसम्बन्धी अर्थान्तर गति होती है, याने एक अर्थको छोड़कर दूसरे अर्थका ज्ञान करना, ऐसा सक्रमण होता रहता है। यह एक तरफसे व्याप्ति हुई, अब दूसरी तरफसे भी व्याप्ति देखिये—जहाँ-जहाँ इन्द्रियज्ञान सम्बन्धी अर्थान्तर गति होती है अर्थात् ऐसा इन्द्रिय-जन्य ज्ञान जिसमें सभीमें अर्थसे अर्थान्तर गमन चलता रहता है, ऐसी अर्थान्तरगति जहाँ हो वहाँ योगसंक्रान्ति भी अवश्य होती है। साथ ही इस समव्याप्तिका पोषण व्यतिरेक पद्धतिसे भी कर लीजिए। ये दोनो परस्परमें एक दूसरेके अभावमें नहीं रह सकते। जहाँ योगसंक्रान्ति नहीं वहाँ अर्थान्तर गति नहीं, जहाँ अर्थान्तर गति नहीं वहाँ योगसंक्रान्ति नहीं। तो इन दोनोंमें समव्याप्ति है। तब जिन ध्यानमें सक्रमण होता है उन ध्यानमें यह समव्याप्ति ठीक घटित हो रही है।

यत्पुनर्ज्ञानमेकत्र नैरन्तर्येण कुत्रचित् ।

अस्ति तद्ध्यानमत्रापि क्रमो नाप्यक्रमोऽर्थतः ॥८४३॥

ध्यानमें भी क्रम और संक्रम—अब यहाँ उसी प्रकृत सम्बन्धमें और विचार किया जा रहा है कि जो किसी एक विषयमें निरन्तर रूपसे ज्ञान रहता है ध्यान उसीको ही तो कहते हैं। तो यहाँ यद्यपि ध्यान निरन्तर रह रहा है, फिर भी इस ध्यानमें वास्तवमें क्रम ही है, अक्रम नहीं है। ध्यानका अर्थ ही यह है कि अन्य समस्त विषयोंसे चित्तको हटाकर किसी एक विषयमें चित्त लगाना। जिसे परिभाषामें कहा है एकाग्र चिन्तानिरोधो ध्यान, तो एक विषयमें चित्त लगनेका नाम ध्यान है और यह ध्यान श्रुतज्ञानकी पर्याय है। तो यहाँ जो चित्तकी एकाग्रता होती है तो है तो एकाग्रता, लेकिन इसे सर्वथा यो नहीं कह सकते कि चित्तकी चंचलता नहीं है, चित्त अचंचल है, यह बात यहाँ भी नहीं है। हाँ इतनी बात अवश्य होती है कि अन्य समस्त विषयोंमें चित्तको हटाया है और किसी एक विषयमें चित्तको बार-बार लगाया जा रहा है। बस ध्यान इसीका नाम है कि एक विषयमें उपयोगको बार-

बार लगाये रहना । तो एक ओर ध्यान लगा है । कहनेमें एक ओर है, किन्तु इस ध्यानमें भी बराबर ज्ञानकी प्रवृत्ति चल रही है, उपयोग चल रहा है । इस कारणसे क्रमवर्तीपना यहाँ भी सिद्ध होता है ।

एकरूपमिवाभाति ज्ञानं ध्यानैवतानतः ।

तत्स्यात्पुनः पुनर्वृत्तिरूपं स्यात्क्रमवर्ति च ॥८४४॥

एकरूप प्रतीत होने वाले ध्यानमें भी पुनः पुनर्वृत्तिरूप क्रमवर्तिता—ध्यानकी एकाग्रता के कारण यह ज्ञान अथवा ध्यान एक रूपकी तरह लग रहा है याने इस ध्यानमें यह समझमें आ रहा है कि यह तो अक्रमवर्ती एक साथ ही एक विषयको बहुत देर तक पकड़े हुए है, परन्तु वह ध्यानरूप ज्ञान चूँकि बार-बार वृत्ति कर रहा है, कर रहा हो उसके विषयमें वृत्ति होनेके कारण यह ध्यानरूप ज्ञान क्रमवर्ती ही है । यहाँ यह बात बताई गई है कि ध्यानमें क्रमवर्तिता मौजूद है । इस कारणसे कोई यह शका न करे कि योगसंक्रान्ति और क्रमवर्तित्व की व्याप्ति न होगी, वह व्याप्ति बराबर है । ज्ञान एक विषयमें बार-बार प्रवृत्त हो रहा है, इसीका नाम ध्यान है, लेकिन बार-बार जो ज्ञानकी परिणति चल रही है सो भिन्न-भिन्न समयोंमें उन भिन्न-भिन्न वृत्तियोंके समय विषय भिन्न-भिन्न ही हो रहा है । तो यो अर्थ-संक्रान्ति और क्रमवर्तीपना—ये दोनों बातें इन्द्रियज्ञानमें सिद्ध होती हैं और इसमें समव्याप्ति सिद्ध होती है ।

नात्र हेतुः पर साध्ये क्रमत्वेऽथान्तराकृतिः ।

किन्तु तत्रैव चैकार्थं पुनर्वृत्तरपि क्रमात् ॥८४५॥

ध्यानमें क्रमवर्तिताका कारण पुनःपुनर्वृत्ति—इस प्रकरणमें यह बताया जा रहा है कि इन्द्रियज ज्ञान क्रमवर्ती होता है तो इन्द्रियज ज्ञानका क्रमवर्तीपना सिद्ध करते समय हेतु यह न देना चाहिए कि चूँकि वह अर्थान्तर आकार होता है, इस कारण क्रमवर्ती है, किन्तु उस ही एक अर्थमें क्रमसे इन्द्रियज्ञानकी वृत्ति चल रही है उसकी अशक्तिसे, उसकी योग्यता से । इन्द्रियज ज्ञानकी पद्धति ही यह है, इसलिए वह क्रमवर्ती है, अपने आपकी ओरसे और वहाँ अर्थको अर्थान्तरका विषय परिवर्तित होता रहता है । और भी देखिये—जैसे एक पदार्थ से हटकर दूसरे पदार्थका ज्ञान बना तो क्या हुआ वहाँ ? अर्थान्तराकार हुआ । तो ऐसा अर्थान्तराकार होनेसे इन्द्रियजन्य ज्ञानमें क्रमवर्तीपना सिद्ध होता है । यह मानकर चलें तो इस ही तरह यह भी सिद्ध कर लीजिए कि किसी एक विषयमें बार-बार जो इन्द्रियज ज्ञानकी वृत्ति चल रही है उससे यह क्रमवर्ती है, यह भी सिद्ध होता है । तो लो यो भले प्रकारसे यह बात सिद्ध हो गयी कि ध्यानमें भी यह ज्ञान क्रमवर्ती हो रहा है और क्रमवर्ती ध्यानके सतानको भी ध्यान रहा करते हैं ।

नोह्य तत्राप्यतिव्याप्तिः क्षायिकात्यक्षसविदि ।

स्यात्परीणामवत्त्वेऽपि पुनर्वृत्तेरसम्भवात् ॥८४६॥

क्षायिक ज्ञानमें परिणामवत्त्व होनेपर भी पुनर्वृत्तिकी असंभवतासे अतिव्याप्ति दोषका अभाव—यहाँ कोई शङ्काकार ऐसी तर्क कर रहा है कि अर्थसे अर्थान्तर गतिकी जो विधि कही है उस विधिके अनुसार तो क्षायिक ज्ञानमें याने अतीन्द्रिय सकल प्रत्यक्ष केवलज्ञानमें भी यह व्याप्ति पहुँच जायगी तो अतिव्याप्तिका दोष आ जायगा । ऐसी शंका करने वालोके प्रति समाधान दिया जा रहा है कि देखिये—केवलज्ञानमें स्वाभाविक रूपसे परिणामन हो रहा है । यद्यपि यह बात कही है कि इन्द्रियज्ञानमें बार-बार जाननेकी वृत्ति हो रही है तो भी बार-बार वृत्तिकी बात, ऐसे केवलज्ञानमें न बतायी जा सकेगी । केवलज्ञानमें हो रहा है स्वाभाविकरूप से परिणामन निरन्तर प्रतिसमय चलता हुआ होनेपर भी पुनर्वृत्तिकी बात नहीं कह सकते । पुनर्वृत्तिकी बात तो रागवश हुआ करती है । जहाँ रागादिक दोष रच भी नहीं रहे वहाँ ज्ञान की पुनर्वृत्तिका अर्थ ही क्या ? शंकाकार अतिव्याप्ति दोषका प्रसङ्ग बतला रहा था । अतिव्याप्तिका अर्थ है कि लक्षण अलक्षमें भी चला जाय । अतिव्याप्ति शब्दका अर्थ है—अतिमायने अधिक, व्याप्ति मायने रहना, याने जिसका लक्षण किया जा रहा है उस लक्ष्यमें तो लक्षणका रहना होता ही है । अगर लक्ष्यके अतिरिक्त अलक्षमें भी पहुँच जाय तो उसे अतिव्याप्ति कहते हैं । ऐसी अतिव्याप्तिको ध्यानमें रखकर शंकाकारका यह कहना था कि यदि कदाचित् यह कहे कि ध्यानमें क्रमवर्तिता माननेसे केवलीके ध्यानमें भी क्रमवर्तिता आ जायगी । यहाँ साधारणतया यह कहा जा रहा है कि ध्यानमें क्रमवर्तिता होती है तो ध्यान तो केवलीके भी बताया गया है तो ध्यानमें क्रमवर्तिता है, ऐसा कहनेपर वहाँ भी क्रमवर्तिता का प्रसङ्ग आया । उस शंकाके समाधानमें बतला रहे हैं कि यहाँ अतिव्याप्ति प्रसंग यो नहीं आता कि केवली भगवानके अतीन्द्रिय क्षायिक ज्ञानमें पुनर्वृत्ति नहीं होती, अतएव वह क्रमवर्ती नहीं है, किन्तु अक्रमवर्ती है अर्थात् केवलज्ञान एक साथ अनन्त पदार्थोंका जाननहार होता है । तो ऐसे निरन्तर विशुद्ध ज्ञातादृष्टा सर्वज्ञदेवमें जो ध्यान शब्दकी वृत्ति है याने उस स्थितिको जो ध्यान शब्दसे कहा है वह तो एक उपचार कथन है, क्योंकि वास्तवमें ध्यान तो श्रुतज्ञानकी पर्याय है । जहाँ वीतराग हुआ, सर्वज्ञ हुआ उस प्रभुके श्रुतज्ञान कहाँ ? केवल ज्ञान ही है । इस कारण वास्तवमें ध्यान १२वें गुणस्थानके उपान्त समय तक ही होता याने अतिम समयसे पहिले तक ही होता है और १२वें गुणस्थानसे १३वें गुणस्थानमें निर्जरा पायी जा रही है । इस कारणसे कर्मकी निर्जरा देखकर चूँकि यह निर्जरा अब तक ध्यानके कारण हो रही है तो ध्यानका कार्य निर्जरा है, इस तरहकी बुद्धि रखकर वहाँ भी ध्यानका उपचार किया गया है । वस्तुतः ध्यान वही तक है जहाँ तक इन्द्रियजन्य ज्ञान हो ।

यावच्छ्रद्धस्थजीवानामस्तिज्ञानचतुष्टयम् ।

नियतक्रमवर्तित्वात्सर्वं सक्रमणात्मकम् ॥८४७॥

चतुर्विध क्षायोपशमिक ज्ञानोंमें संक्रमणात्मकता—उक्त श्लोकमें यह बात कही गई है कि क्रमवर्तीपना इन्द्रियजन्य ज्ञानमें ही है, केवलज्ञानमें नहीं है। इस ही का कारण इस श्लोकमें बताया जा रहा है। छद्मस्थ जीवोंमें जो चार ज्ञान पाये जाते हैं वे सब नियमसे क्रमवर्ती हैं, इसी कारण सब सक्रमणरूप होते हैं। मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मनःपर्यय-ज्ञान—ये चार ज्ञान क्षायोपशमिक ज्ञान हैं और होते हैं ये छद्मस्थ जीवोंके। तो ये चारों ही क्षायोपशमिक ज्ञान सक्रमणात्मक होते हैं और केवलीका क्षायिक ज्ञान असंक्रमणात्मक होता है याने केवलज्ञानमें अर्थसे अर्थान्तर, योगसे योगान्तर रूप सक्रमण नहीं पाया जाता है, अतएव यह बात अशुक्ति सिद्ध हुई कि इन्द्रियजन्य ज्ञानमें क्रमवर्तितता होती है।

नाल दोषाय तच्छक्तिः सूतत सक्रातिलक्षणा ।

हेतोर्वैभाविकत्वेऽपि शक्तित्वाज्ज्ञानशक्तिवत् ॥८४८॥

क्षायोपशमिक ज्ञानके विकल्पोंमें सम्यक्त्वदोष करनेकी अशक्ति—यद्यपि मति, श्रुत, अवधि और मनःपर्यय—ये चार क्षायोपशमिक ज्ञान वैभाविक ज्ञान हैं, फिर भी शक्तिपने रूप हेतुसे ज्ञानशक्तिकी तरह सक्रान्तिरूप जो शक्ति है वह सम्यक्त्वके दोषके लिए समर्थ नहीं है। यद्यपि इन सभी क्षायोपशमिक ज्ञानोंमें सक्रमण है और वैभाविकपना है, फिर भी सम्यक्त्व का घान कर दे, ऐसे दोषकी बात इन ज्ञानोंमें नहीं कही जा सकती याने यह ज्ञान अपनी शक्तिसे सम्यग्दर्शनमें बाधा नहीं डाल सकता। इस कारण ये चारों ज्ञान वैभाविक हैं और इनसे विकल्पकी उपपत्ति है तो जैसे परमे विकल्पात्मकताके कारण सम्यक्त्वमें दोष उत्पन्न नहीं होता, इसी कारण जो सम्यक्त्व है वह सब निर्विकल्प है। जब किसी भी क्षायोपशमिक ज्ञानके द्वारा जो कि विकल्पात्मक है सम्यक्त्वमें दोष न किया जा सका तो सम्यक्त्वको विकल्पात्मक कैसे कहा जायगा? सम्यग्दर्शन चाहे सराग जीवोंके हो, चाहे वीतराग जीवोंके हो, पर सम्यग्दर्शनका जो स्वरूप है वह तो एक-एक प्रकार निर्विकल्प सहज स्वच्छ प्रकाशरूप है। उस सम्यक्त्वमें किसी भी प्रकार इन ज्ञानोंके विकल्पके कारण बाधा नहीं आ सकती।

ज्ञानसचेननायास्तु न स्यात्तद्विघ्नकारणम् ।

तत्पर्यायस्तदेवेति तद्विकल्पो न तद्विषयः ॥८४९॥

क्षायोपशमिक ज्ञानके विकल्पोंसे ज्ञानचेतनामें बाधाका अभाव—उक्त श्लोकमें यह बताया गया था कि क्षायोपशमिक ज्ञानके विकल्पके कारण सम्यक्त्वमें दोष नहीं आता। उसी प्रकार इस श्लोकमें यह समझ लेना चाहिए कि क्षायोपशमिक ज्ञानके विकल्पसे ज्ञानचेतनामें भी बाधा नहीं आती, और इसी कारण स्पष्ट है कि जिस णकी जो पर्याय होती है वह पर्याय

कथञ्चित् तद्रूप हुआ करती है। तो क्षायोपशमिक-ज्ञानमे जो विकल्प आया, पर्यायार्थिक नय की दृष्टिसे विकल्पात्मकताका स्वभाव बना उस क्षायोपशमिक ज्ञानमे तो बना, वह विकल्प ज्ञान का परिणमन है, तो विकल्पसे जो बात बनी अच्छी बुरी, उसका प्रभाव ज्ञानपर होगा। जिस ज्ञानका जो परिणमन है उस परिणमनका प्रभाव उस ही ज्ञानमे सम्भव है। ज्ञानचेतनारूप शुद्ध ज्ञानका वह बाधक नहीं हो सकता। ज्ञानचेतना यद्यपि शब्ददृष्टिसे लग रहा है कि ज्ञान का चेतना ज्ञानका परिणमन, लेकिन ज्ञानचेतना सम्यक्त्वके साथ उत्पन्न होती है। उस ज्ञानचेतनाका अधिक सम्बन्ध सम्यक्त्वके साथ है। तो ज्ञानचेतनाके लिए भी चारो ही ज्ञानोंका सक्रमण होना बाधक नहीं है। यह ज्ञान यदि बदलता रहता है तो बदलने पर उससे ज्ञानचेतनामे बाधा नहीं आती। हाँ ज्ञानचेतनाका बाधक विवक्षित ज्ञानावरणका उदय ही हो सकेगा याने ज्ञानचेतना वर्णका उदय ज्ञानचेतनाका बाधक होगा, पर ज्ञानावरणका क्षायोपशमिक ज्ञानचेतनाका बाधक न होगा। जैसे कि ज्ञानावरणका क्षय वया ज्ञानचेतनाका बाधक है ? वह बाधक नहीं है। तो क्षायोपशमिक भी कुछ-कुछ क्षय जैसी ही तो चीज है। ज्ञानावरणका क्षयोपशम भी ज्ञानचेतनाका बाधक कैसे हो सकता ? अब यहाँ क्षायोपशमिक ज्ञानकी पर्यायको देखिये—यह पर्याय ज्ञानावरणके क्षयोपशमसे हुई है, अतएव वैभाविक है, लेकिन यह सम्यक्त्वकी सहभाविनी, ज्ञानचेतनाका बाधक नहीं हो सकती। इसका कारण स्पष्ट बताया है कि ज्ञानकी पर्यायें है ये क्षायोपशमिक रूप। यह ज्ञानगुण रूप ही पडता है। तो क्षायोपशमिक ज्ञान अथवा उसका विकल्पज्ञान चेतनामे बाधा देनेमे कैसे समर्थ हो सकेगा ? गुणका विकास कही गुणका बाधक हुआ करता है ? क्षायोपशमिक ज्ञानके विकल्पमे भी हुआ तो ज्ञान का ही विकास है। वह विकास ज्ञानका कैसे बाधक है ? इस युक्तिसे भी ये चारो क्षायोपशमिक ज्ञानके विकल्प ज्ञानचेतनाके बाधक नहीं हो सकते।

ननु चेति प्रतिज्ञा स्यादर्थादर्थान्तरे गतिः ।

आत्मनोऽन्यत्र तत्रास्ति ज्ञानसचेतनान्तरम् ॥८५०॥

ज्ञानचेतनारूप मतिज्ञानमे अर्थसंक्रान्ति होनेकी शंकाकार द्वारा आशंका—उक्त श्लोक मे यह बताया था कि इन्द्रियज ज्ञानका सक्रमण होता रहता है तिसपर भी सम्यग्दृष्टिके ज्ञानचेतनामे किसी भी प्रकारकी बाधा नहीं आती। इसपर शंकाकार यह कहता है कि यदि ज्ञानका सक्रमण होनेपर भी ज्ञानचेतनामे किसी भी प्रकारकी बाधा नहीं आ सकती तो ज्ञानचेतना मे मतिज्ञानपनेके कारण अर्थसे अर्थान्तररूप सक्रमण होता है, यह प्रतिज्ञा यहाँ रख लीजिए। इन्द्रियज ज्ञानका सक्रमण होता है तिसपर भी ज्ञानचेतनामें बाधा और संक्रान्ति नहीं होती। तो इस विषयमे शंकाकार कुछ दखल न देकर वह ज्ञानचेतनामे ही कह रहा है कि ज्ञानचेतना भी तो मतिज्ञान है तो मतिज्ञानपनेके कारण ज्ञानचेतनामें स्वयं संक्रमण होता है, यह बात

मान लीजिये । और ऐसा मान लेनेपर आत्माके सिवाय अन्य विषयोंमें भी ज्ञानचेतनाका उपयोग होता है, यह मानना पड़ेगा अर्थात् जब ज्ञानचेतनामें सक्रमण सिद्ध हो गया तो सक्रमणका अर्थ यह होगा कि ज्ञानचेतनामें पहिले आत्मा विषय होता था, अब अन्य पदार्थ विषय होने लगा, सो ज्ञानचेतनाका विषय आत्माके सिवाय अन्य पदार्थ भी मानना पड़ेगा । ज्ञानचेतनाका निरुक्ति अर्थ तो यह है कि जिस चेतना परिणतिके द्वारा शुद्ध आत्मा जाना जाय उसे ज्ञानचेतना कहते हैं, परन्तु इस प्रकरणमें जैसे सम्यग्दृष्टिके क्षायोपशमिक ज्ञानमें सक्रमण माना है कि सम्यग्दृष्टिके अन्य क्षायोपशमिक ज्ञान इन्द्रियज ज्ञान हैं, उनका विषय बदलता रहता है याने अर्थसे अर्थान्तर होता रहता है, ऐसे ही ज्ञानचेतना भी तो है, क्षायोपशमिक है, सो क्षायोपशमिकपनेके कारण ज्ञानचेतनामें भी सक्रमण मान लेना पड़ेगा । ऐसा यहाँ शङ्काकारका मंतव्य है और यह भी मतव्य है कि जब ज्ञानचेतनामें सक्रमण सिद्ध हो गया तो उसका अर्थ यह रहा कि ज्ञानचेतनाका विषय शुद्ध आत्मा न होकर अन्य भी विषय होते हैं, यह मानना होगा । इस शङ्काके उत्तरमें कहते हैं कि—

स य हेतोर्विपक्षत्वे वृत्तित्वाव्यभिचारिता ।

यतोऽत्रान्यात्मनोऽन्यत्र स्वात्मनि ज्ञानचेतना ॥८५१॥

ज्ञानचेतनाका एक स्वात्मा विषय बताते हुए उक्त शंकाका समाधान—शंकाकारका कहना उसकी दृष्टिमें ठीक है । उसका मंतव्य था कि हेतुमें अगर विपक्ष वृत्ति पायी जाय अर्थात् हेतु विपक्षमें रहने लगे तो हेतु व्यभिचारी कहला सकता है, परन्तु यहाँ तो यह बात है कि ज्ञानचेतनामें जो आत्माकी प्रवृत्ति होती है सो वह किस प्रकार होती है ? उसके विषयपर जरा ध्यान दें तो शंका न रह सकेगी । ज्ञानचेतनामें आत्मप्रवृत्ति होती है तो वह परपदार्थोंसे आत्माको हटाकर बार-बार निज आत्मामें स्थापित करता है तो विषय तो एक आत्मा ही रहा । अब ज्ञानचेतनामें सक्रान्ति या क्रमवर्तिता नहीं हुई, अतएव क्रमवर्तिपनेसे जब विपक्ष वृत्ति सम्भव ही नहीं हो सकती तो हेतुको व्यभिचारी नहीं कहा जा सकता । पर स्वरूप पर पदार्थसे भिन्न इस निज आत्मामें ही ज्ञानचेतना होती है और अन्य प्रकारके जो ज्ञान हैं उन क्षायोपशमिक ज्ञानोंमें अर्थसे अर्थान्तरका सक्रमण होता रहता है । इस कारण अन्य क्षायोपशमिक ज्ञानोंमें अर्थसे अर्थान्तरका परिवर्तन निरखकर ज्ञानचेतनामें भी अनात्मतत्त्वको विषय बनानेका प्रयत्न करना निष्फल है ।

कि च सर्वस्य सदृष्टेर्नित्यं स्याज्ज्ञानचेतना ।

अव्युच्छिन्नप्रवाहेण यद्वाऽखण्डैकधारया ॥८५२॥

ज्ञानचेतनामें अर्थसंक्रान्तिके अभावका समर्थन—ज्ञानचेतनाके सम्बंधमें और भी विशेष निर्णय कीजिए । देखिये समस्त सम्यग्दृष्टियोंके ज्ञानचेतना नित्य रहा करनी है और

ज्ञानचेतना अविच्छिन्न धारासे अथवा अखण्ड एक धारासे निरन्तर रहा करती है। सम्यग्दृष्टि जीवके याने जिसके सम्यक्त्व है जब तक सम्यक्त्व है तब तक अवश्य ही एक प्रवाहरूपसे अथवा अखण्ड धारा रूपसे उसमें ज्ञानचेतना निरन्तर रहा करती है। यहाँ अविच्छिन्न धारा से या अखण्ड रूपसे जो ज्ञानचेतना रहनेकी बात कही जाय, सो वह लब्धिकी अपेक्षासे सदा रहनेके कारण कहा है। जब तक सम्यक्त्व रहता है तब तक लब्धिरूप ज्ञानचेतना अवश्य रहती है। ज्ञानचेतनाकी अनन्तर धारामे अन्त पवेशमे किसी भी प्रकारकी बाधा सम्भव नहीं है। तब क्षयोपशमिक ज्ञानमे अर्थान्तर संक्रमण होना भी ठीक है, किन्तु ज्ञानचेतनामे अर्थान्तर संक्रमण नहीं होता।

हेतुस्तत्रास्ति सध्रीची सम्यक्त्वेनान्वयादिह।

ज्ञानसचेतनालब्धिर्नित्या स्वावरणव्ययात् ॥८५३॥

ज्ञानचेतनामें अर्थसंक्रान्ति न होनेका कारण—उक्त श्लोकमें यह बताया गया है कि सम्यग्दृष्टि जीवके ज्ञानचेतनाकी सदा उपलब्धि है। इस छन्दमे यह बतला रहे हैं कि इसका क्या कारण है कि सम्यग्दृष्टि जीवके ज्ञानचेतना सदा पायी जाती है? इसका कारण यह है कि सम्यक्त्वके साथ अविनाभाव रूपसे होने वाली समीचीन ज्ञानचेतना सदा पायी जाती है। ज्ञानचेतना होनेका कारण है स्वानुभूत्यावरणका क्षयोपशम। तो यह आत्मा सहज जिस स्वरूपमें है उस स्वरूपमे ज्ञान होना, क्षयोपशम होना उसका नाम है ज्ञानचेतना। लब्धिमे सहज परमात्मतत्त्व भी पदार्थ है। उसका आवरण करने वाले कर्मका क्षयोपशम हुआ तो इस सहज आत्मस्वरूपको जाननेकी लब्धि सदा रही। अब उपयोगकी बात है कि जब उपयोग हुआ स्वात्मतत्त्वपर तो वही सद्भूत होता है, उपयोग न हो तो परका परिचय होता है, लेकिन ज्ञानचेतनाकी लब्धि सम्यग्दृष्टिके सदा रहती है। यद्यपि सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान उत्पत्ति की दृष्टिसे एक ही काल है, जिन ही कालमे सम्यग्दर्शन होता है, उस ही कालमें सम्यग्ज्ञान है, फिर भी इन दोनोंका कार्यकारण भाव है याने सम्यग्दर्शनके होनेपर ज्ञानमे सम्यक्पना आता है तो सम्यग्ज्ञान हुआ कार्य और सम्यग्दर्शन हुआ कारण। तो सम्यग्दर्शनके होनेपर ही ज्ञानमे सम्यक्पना आया। उनका कारण यह है कि जिस समय मिथ्यात्वकर्मका उपशम, क्षय अथवा क्षयोपशम होता है उसी समय याने मिथ्यात्वके अभावके साथ ही स्वानुभूत्यावरण साथव अनिज्ञानावरणका क्षयोपशम हो ही जाता है। यही कारण है कि जिन कालमे सम्यक्त्व उत्पन्न होता है उस ही कालमे सम्यग्ज्ञान हो जाता है। सम्यक्त्व और सम्यग्ज्ञानके सम्बन्ध क्या है? सम्यक्त्वके बादव तो है मिथ्यात्वकर्म अथवा कही अनन्तानुबन्धी चारों पदार्थ—मिथ्यात्व, सम्यग्मिथ्यात्व, सम्यग्दृष्टि और सम्यग्ज्ञानका बादव है स्वानुभूत्यावरण। तो दोनों ही कर्मोंका एक साथ व्यव होता है, उन कारण सम्यक्त्वकी और सम्यग्ज्ञान

की एक साथ उत्पत्ति होती है । सो जब तक सम्यक्त्व रहता है तब तक यह लब्धिरूप ज्ञान-चेतना भी अखण्ड धारासे प्रवाह रूपसे निरन्तर अवश्य ही रहती है । इस कारण सम्यक्त्वके साथ ज्ञानचेतनाका नित्य सम्बन्ध सिद्ध होता है तभी ज्ञानचेतनाको नित्य कहा गया है । जब स्वानुभूत्यावरणका क्षयोपशम हुआ है तब ही सम्यग्दर्शन हो गया है । तो जब तक सम्यग्दर्शन रहेगा तब तक ज्ञानचेतना भी निरन्तर रहेगी और क्षायिक सम्यक्त्व होनेपर तो सन्देह ही नहीं कि ज्ञानचेतनाका कभी अभाव हो ।

कादाचित्काऽस्ति ज्ञानस्य चेतना स्वोपयोगिनी ।

नाल लब्धेर्विनाशाय समव्याप्तेरसम्भवात् ॥८५४॥

उपयोगमयी ज्ञानचेतनाके विनाशकी सिद्धिका अनियम—स्वानुभूत्यावरण कर्मका क्षयोपशम होनेसे ज्ञानचेतनामे लब्धि प्रकट हुई है तो पहिली बार तो यह नियम है कि जब ज्ञानचेतनाकी लब्धि होती है तो उपयोग भी होता है याने स्वानुभूतिके साथ सम्यग्दर्शन होता है । तो प्रथम क्षणमे उत्पन्न समयमे तो स्वानुभूत्यावरण कर्मका क्षयोपशम है, ज्ञानचेतनाकी लब्धि है और स्वानुभूति है, लेकिन बादमे स्वानुभूति रहे और न भी रहे, दोनों स्थितियाँ हो सकती है, पर सम्यक्त्वके होनेके कारण ज्ञानचेतना निरन्तर बनी रहती है । लब्धि और उपयोगमे समव्याप्ति नहीं है कि लब्धि हो तो नियमसे हो ही वह । यदा कभी आत्मउपयोग मे तत्पर रहने वाली उपयोगमयी ज्ञानचेतना रहो अथवा न रहो, उपयोगमयी ज्ञानचेतना न रहनेके कारण लब्धिरूप ज्ञानचेतनाका विनाश हो जाय, ऐसा नहीं होता । भावेन्द्रिय और भावमन—ये दोनों लब्धि तथा उपयोगरूप होता है तो जैसे ये दोनों प्रकारके है उसी प्रकार ज्ञानचेतना भी लब्धिरूप और उपयोगरूप होता है । स्वानुभूत्यावरण कर्मके क्षयोपशमसे ज्ञान-चेतना उत्पन्न हुई, सो यह लब्धिरूप तो सदा रहेगा और उपयोगरूप जब कभी भी हो । यद्यपि ज्ञानकी लब्धि एक साथ रह सकती, कितने जानोकी योग्यता है ? कितने पदार्थोंके जाननेका इसमे सामर्थ्य है ? जितना जाननेकी सामर्थ्य है उतनीकी लब्धि निरन्तर है, किन्तु उपयोग तो एक समयमे एक जातिको ही होता है । जिस समय सम्यग्दृष्टि जीवके कोई इन्द्रिय उपयोग हो या अन्य किसी प्रकारका श्रुतज्ञानोपयोग हो उस समय उस सम्यग्दृष्टि जीवके उपयोगमयी ज्ञानचेतना नहीं है, फिर भी लब्धिरूप ज्ञानचेतना तो बराबर है । इसी कारण जिस समय उस सम्यग्दृष्टि जीवके उपयोगरूप ज्ञानचेतना नहीं है उस समय भी उसकी लब्धिरूप ज्ञानचेतना होती है । कही ऐसा न हो सकेगा कि उपयोगमयी ज्ञानचेतना न हो तो लब्धिरूप ज्ञानचेतनाका भी नाश हो । ऐसा क्यों नहीं हो सकता ? उसका कारण यह है कि लब्धि और उपयोग—इन दोनोंमे समव्याप्ति नहीं है । लब्धि रहे, उपयोग न रहे । अतएव उपयोगात्मक ज्ञानचेतनाका अभाव भी हो तो वह लब्धिरूप ज्ञानचेतनाका बाधक नहीं हो

सकता । इस प्रकार यह सिद्ध हो जाता है कि सम्यग्दृष्टिके ज्ञानचेतनामे तो बाधा नहीं आती, लेकिन क्षायोपशमिक ज्ञानमे, अन्य इन्द्रियज ज्ञानादिकमे अर्थान्तरका संक्रमण होता रहता है ।

अस्त्यत्र विषमव्याप्तिर्यावल्लब्ध्युपयोगयोः ।

लब्धि क्षतेरवश्य स्यादुपयोगक्षतिर्यतः ॥८५५॥

अभावात्तूपयोगस्य क्षतिलब्धेश्च वा न वा ।

यत्तदावरणस्यामा दृशा व्याप्तिर्नचामुना ॥८५६॥

अवश्य सति सम्यक्त्वे तल्लब्ध्यावरणक्षति ।

न तत्क्षतिरसत्यत्र सिद्धमेतज्जिनागमात् ॥८५७॥

लब्धिरूप ज्ञानचेतना व उपयोगमयी ज्ञानचेतनामें विषमव्याप्ति—ममस्तु लब्धियोंमें और उपयोगमे विसमव्याप्ति रहती है, क्योंकि लब्धिके नाशसे क्लेश विकारका नाश होता है । यहाँ इस तरहकी व्याप्ति समझना कि लब्धि जब उपयोग हो अथवा न हो, किन्तु जब उपयोग हो रहा है तो उनकी लब्धि अवश्य है । लब्धिका नाश होनेसे उपयोगका नाश होता है, किन्तु उपयोग न हो तो उससे कहीं लब्धिका नाश नहीं होता । तो जहाँ—जहाँ आप उपयोग पायेंगे वहाँ यह निर्णय पायेंगे कि इसकी लब्धि याने जाननेकी शक्ति अवश्य है, पर जहाँ जाननेकी शक्ति है वहाँ उसका उपयोग हो अथवा न भी हो । जैसे दर्शनमोहमे क्षयोपशम आदिक होनेके साथ स्वानुभूत्यावरणके क्षयोपशमकी लब्धि होती है, सम्यक्त्व है वहाँ ज्ञानचेतना अवश्य है । जिस ही कालमे दर्शनमोहका प्रक्षय है उस ही कालमे स्वानुभूत्यावरण कर्मका भी प्रक्षय है । यो सम्यक्त्व और लब्धि रूप ज्ञानचेतनामे समव्याप्ति है । तो जिस तरह यहाँ समव्याप्ति है उसी प्रकार ज्ञानचेतनाके उपयोगके साथ समव्याप्ति सम्यक्त्वकी नहीं है याने सम्यक्त्वके होते हुए भी उपयोगरूप ज्ञानचेतना हो भी सकती, नहीं भी हो सकती । सम्यक्त्वके होते ही ज्ञानचेतनावरणकर्मका विनाश अवश्य ही हो जाता है, अतएव सम्यक्त्वके साथ ज्ञानचेतनाकी लब्धिकी समव्याप्ति है और सम्यक्त्वके न होनेपर ज्ञानचेतनावरण कर्मका क्षयोपशम भी नहीं होता अर्थात् उदय ही रहता । इससे भी सिद्ध है कि सम्यक्त्वके साथ ज्ञानचेतनाकी समव्याप्ति है । स्पष्ट अर्थ यह है कि स्वानुभूतिकी लब्धि न हो तो स्वानुभूतिका उपयोग नहीं हो सकता, किन्तु स्वानुभूतिकी लब्धि होने के बाद जो उपयोग भी न रहे तो भी लब्धि तो है ही । उसके अभावका नियम न बनेगा, यही कारण है कि स्वानुभूतिकी लब्धि और स्वानुभूतिका । उपयोग इन दोनोंमे विसमव्याप्ति है । इस प्रकरण से यह सिद्ध हो जाता है कि सम्यग्दृष्टि जीवके अन्य क्षायोपशमिक ज्ञानकोका विषय बदलता रहता है । अर्थसे अर्थान्तरका संक्रमण हो जाता है, लेकिन ज्ञानचेतनाका विषय नहीं बदलता

भले हो उसका उपयोग चाहे न हो यह स्थिति आ जाय, लेकिन लब्धिमे भी ज्ञानचेतनाका विषय स्वात्मा है और उपयोगमे भी ज्ञानचेतनाका विषय स्वात्मा है ।

नून कर्मफले सद्यश्चेतना वाऽथ कर्मणि ।

स्यात् सर्वतः प्रमाणाद्धै प्रत्यक्षं बलवद्यतः ॥८५८॥

ज्ञानचेतना होनेपर सम्यग्दृष्टिके रागद्वेषकी संभवताके कारणका प्रकाश—सम्यग्दृष्टि जीवके ज्ञानचेतना तो निरन्तर है ही, पर साथ ही कर्मचेतना और कर्मफलचेतना भी है । इस कारणसे जिसके कर्मचेतना और कर्मफलचेतना है उसका जघन्य पद बताया गया है, और उस जघन्य पदका कारण है चारित्रमोहका उदय । एक यह प्रश्न जब सामने आता है कि सम्यग्दृष्टि जीवको जब सम्यक्त्व हो गया है तब फिर विषयोमे राग और कपायोकी उत्पत्ति क्यों होती है ? इसका समाधान इस श्लोकमे मिल रहा है । चूकि सम्यक्त्व होने पर भी जब तक उसका जघन्य पद है, चारित्रमोहका उदय चल रहा है तब तक उसके उस अंश मे कर्मचेतना और कर्मफलचेतना भी होती है । यह बात यहा कही जा रही है । इसका कारण यह है कि उसको मदा उपयोगमयी ज्ञानचेतना नहीं रहती । वहाँ भी निरखा जाय तो जब ज्ञानचेतना उपयोगात्मक जिस सम्यग्दृष्टिके सदा नहीं रह सकती तो कहना होगा कि उसके अन्य प्रकारका उपयोग रह जाता है तो वह अन्य प्रकारका उपयोग क्या है ? यह ही परपदार्थविषयक और वहा कुछ अंशोमे इष्ट अनिष्ट बुद्धि है, रागद्वेष है तो वहाँ कर्मचेतना और कर्मफलचेतनाका भी प्रसंग है । जैसे अविरत सम्यग्दृष्टिके नाना प्रकारकी सम्भावना है और इसी कारण ज्ञानचेतनाकी लब्धि और उपयोगमे समव्याप्ति दोष है कि अविरत सम्यग्दृष्टि जीवके जैसे ज्ञानचेतना सदा रहती है वैसे ही उपयोगमयी ज्ञानचेतना भी सदा रहे, ऐसा नहीं है । इसी प्रकार यहां भी यह जानना कि सम्यक्त्व और ज्ञानचेतना के साथ भी समव्याप्ति नहीं है याने लब्धिरूप ज्ञानचेतना तो सम्यक्त्वके साथ सदा है । किन्तु सम्यक्त्वके साथ उपयोगमयी ज्ञानचेतना रहनेका नियम नहीं है । यहां तक यह वर्णन हुआ कि सम्यग्दृष्टि जीवके अन्य क्षायोपशमिक ज्ञानोमे तो अर्थान्तर सक्रमण है, पर ज्ञान चेतनामे अर्थान्तर सक्रमण नहीं है । ज्ञानचेतनाका विषय एक स्वात्मा ही है । इस वर्णनके बाद अब एक समस्या विचारके लिए रह जाती है कि योग सक्रान्ति रूप विकल्प जिस द्वायस्थ के ज्ञानमें रहता है और इस कारणसे उस ज्ञानको सविकल्प कहा जाता है उसी प्रकार ज्ञानचेतनामे चाहे लब्धिरूप हो या उपयोगरूप हो उसमे सविकल्पपना रहता है या नहीं ? इस विषयमे विचार करते हैं ।

सिद्धमेतावतोक्तेन लब्धिर्या प्रोक्तताक्षणा ।

निरूपयोगरूपत्वान्निर्विकल्पा, स्वतोऽस्ति सा ॥८५९॥

ज्ञानचेतनाकी निर्विकल्पता—उक्त कथनसे यह सिद्ध होता है कि लब्धि जिसका कि लक्षण है, बताया ही गया है वह स्वतः उपयोगरूप नहीं है, इसलिए सविकल्प है। प्रश्न यह हो रहा था कि जिस सम्यग्दृष्टि जीवके अन्य क्षायोपशमिक ज्ञान सविकल्प है और उनमें योग-सक्रान्ति होती है, ऐसी सविकल्पता ज्ञानचेतनामें भी है। समाधानमें यह कहा जा रहा है कि ज्ञानचेतना चूँकि लब्धिरूप है और उसका प्रधानसे वर्णन हो रहा है तो उसमें उपयोगरूपता की बात ही नहीं है। हो तो हो, न हो तो मत हो। तो स्वतः उपयोग रूप न होनेसे ज्ञान-चेतना निर्विकल्प है। छद्मस्थ जीवोंके उपयोग हो ज्ञानमें योगसक्रान्ति होनेके कारण विकल्प होता है, पर लब्धात्मकमें नहीं। ऐसी बात क्षायोपशमिक ज्ञानकी लब्धिमें भी घटाई जा सकती है याने समस्त लब्धियोंमें निर्विकल्पता है, पर उपयोगरूप बनता है तो उसमें विकल्प होता है, पर यहाँ ज्ञानचेतनाकी लब्धिमें चूँकि लब्धिरूप है, इसलिए सविकल्प ज्ञान नहीं कहा जा सकता। ज्ञानचेतना निर्विकल्प है उसे क्षायोपशमिक ज्ञानकी तरह सक्रान्तिरूप नहीं कह सकते। और जब ज्ञानचेतना अनुभवरूप होता है तो अनुभवके सम्बन्धमें तो एक स्वात्मा ही विषय होता है, इसलिए वहाँ भी अर्थसे अर्थान्तरका सक्रमण नहीं कहा जा सकता। इस तरह यह बात भलो-भाँति सिद्ध हो गई कि सम्यग्दृष्टि जीवके अन्य ज्ञानोंमें अर्थान्तर सक्रमण तो होता, लेकिन ज्ञानचेतनामें अर्थान्तर सक्रमणकी सम्भावना नहीं है। जब लब्धिरूपसे देखा तो निर्विकल्प है, सक्रमणरहित है, यह बात तो स्पष्ट सिद्ध है। तो सभी लब्धियाँ इस प्रकार की होती हैं और जब उपयोगरूपसे देखा तो ज्ञानचेतनाका जब उपयोग हो रहा हो उस समय भी स्वात्माको छोड़कर अन्य विषय नहीं है, इस कारण वहाँ भी अर्थान्तरसक्रमण नहीं कहा जा सकता।

शुद्धस्यात्मोपयोगो यः स्वयं स्यात् ज्ञानचेतना ।

निर्विकल्पः स एवार्थादिसक्रान्तत्वसंगते ॥८६०॥

लब्धि व उपयोग दोनों अपेक्षाओंसे ज्ञानचेतनाकी निर्विकल्पता—उक्त समाधानका साराण यह है कि ज्ञानचेतना स्वयं शुद्ध स्वकीय आत्माका उपयोग है। वह सक्रान्तिकी सगति से रहित है, उसमें सक्रान्ति नहीं होती अर्थात् ज्ञानचेतनाका विषय तो आत्मा है, अन्य कुछ विषय तो हैं नहीं, इस कारण ज्ञानचेतनामें सक्रमण नहीं कहा गया है, और जितनी देर ज्ञानचेतना उपयोगमयी भी हो उस वक्त भी वह उपयोग निर्विकल्प ही है अर्थात् उसका विषय आत्मा है। सहज ज्ञानस्वरूपका अनुभव हो तो उपयोगमयी ज्ञानचेतनाका विषय है, अन्य कुछ विषय हैं ही नहीं। अगर अन्य कुछ विषय ज्ञानमें बन जाता है तो उपयोगमयी ज्ञान-चेतना नहीं रहती है। तो जितने समय उपयोगमयी ज्ञानचेतना है उतने समय तो यह ज्ञान-चेतना निर्विकल्प ही है। लब्धिरूप ज्ञानचेतनाकी दृष्टिसे देखें तो भी निर्विकल्प है और उप-योगमयी ज्ञानचेतनाकी दृष्टिसे देखें तो भी यह ज्ञानचेतना निर्विकल्प है।

अस्ति प्रश्नावकाशस्य लेशमात्रोऽत्र केवलम् ।

यत्कश्चित् बहिरर्थे स्यादुपयोगोऽन्यत्रात्मनः ॥८६१॥

ज्ञानचेतनाकी निर्विकल्पताका प्रकरण सुनकर कोई यहाँ यह प्रश्न कर सकता है और प्रसंग ही ऐसा है कि उसे कुछ प्रश्न करनेका अवकाश भी मिल जाता है कि बतलाइये कि आत्माके सिवाय बाह्य अर्थमे कोई उपयोग होता है या नहीं सम्यग्दृष्टि जीवके ? उक्त प्रकरण मे भिन्न-भिन्न अपेक्षाओंसे ज्ञानचेतनाको निर्विकल्प सिद्ध किया है । ज्ञानचेतना अविरत सम्यक्त्व गुणस्थानसे हो जाती है, पर उस जीवके सदा उपयोगमयी ज्ञानचेतना कैसे सम्भव है ? तो अविरत सम्यग्दृष्टि जीवके लब्धिरूप ज्ञानचेतना निरन्तर है और वह निर्विकल्प है । तथा जिस सपय उपयोगरूप ज्ञानचेतना हो रही है उस समय भी ज्ञानचेतना निर्विकल्प है । इस प्रकरणको सुनकर प्रश्नके लिए यहाँ इतना अवसर मिल जाता है कि जब वह अविरत सम्यग्दृष्टि चौथे आदि गुणस्थानोमे है तो वह तो जघन्य पद है । क्या जघन्य पदमे स्थित आत्माका आत्माके सिवाय अन्य अर्थोमे उपयोग होता है या नहीं ? शवाकारके अभिप्रायमे यह है कि ऐसा तो देखा नहीं गया कि जघन्य पदमे सम्यग्दृष्टिका केवल आत्मापर ही उपयोग रहता हो । और बाहरमे उपयोग गया तो यहाँ संक्रमण आगे आ जाता है कि अर्थसे अर्थान्तरका संक्रमण हो गया, ऐसा कुछ मनमे भाव रखकर प्रश्नकार यहाँ प्रश्न कर रहा है कि बतलावो सम्यग्दृष्टि जीवके जब तक वह जघन्य पदमे है तब तक उसका बाह्य अर्थमे उपयोग जाता है या नहीं ?

अस्ति ज्ञानोपयोगस्य स्वभावमहिमोदयः ।

आत्मपरोभयाकारभासकश्च प्रदीपवत् ॥८६२॥

उक्त शंकाके समाधानके प्रारम्भमें ज्ञानोपयोगके स्वपरावभासवत्त्वा प्रतिपादन — उक्त शब्दोंके उत्तरमे कहा जा रहा है कि ज्ञानोपयोगके स्वभावकी ऐसी महिमा है कि वह ज्ञानोपयोग प्रदीपकी तरह अपने और परका तथा दोनोंके आकारका एक सत्य प्रकाश करने वाला होता है । प्रश्नमे यह पूछा गया था कि सम्यग्दृष्टिका ज्ञानोपयोग आत्माको छोड़कर अन्य पदार्थका भी विषय करता है या नहीं ? उसके समाधानमे यह कहा जा रहा है कि हाँ अन्य पदार्थको भी सम्यग्दृष्टिका ज्ञान विषय करता है । क्या किया जाय ? ज्ञानका स्वभाव ही ऐसा है और स्व और परपदार्थको विदय कर लेनेसे कोई दोषकी भी बात नहीं होती । ज्ञानोपयोगका स्वरूप ही ऐसा कुछ है कि वह केवल न तो स्वका ही प्रकाश करने वाला है और न परका ही प्रकाश करने वाला है, किन्तु दोनोंका प्रकाश करता है याने सम्यग्दृष्टिका ज्ञान भी अपनेको जानता है और पदार्थको भी जानता है । इस कारण सम्यग्दृष्टिका कभी-कभी बाह्य पदार्थोमे उपयोग तो जाता है, लेकिन उस समय भी उसे अपने आत्माकी भी

प्रतीति रहती है। यही कारण है कि बाह्य पदार्थको जानते हुए भी सम्यग्दृष्टि की बाह्य पदार्थों में आसक्ति नहीं होती है। सम्यग्दृष्टि जीवके चूँकि सम्यक्त्व प्रकट हुआ है, अतएव उसके ज्ञानमें समीचीनता उत्पन्न हुई है, सो ज्ञान सम्यक् है, श्रद्धा सम्यक् है, फिर भी जब तक सम्यग्दृष्टि जीव जघन्य पदमें स्थित रहता है अर्थात् वीतराग अवस्थाको प्राप्त नहीं कर पाता है तब तक चारित्र्यमोहके कारण बाह्य पदार्थोंमें रागद्वेष मोह होता है, तो होता है रागद्वेष, किन्तु अनन्तानुबन्धी और मिथ्यात्वका वहाँ अभाव है, अतएव मिथ्यात्व और अनन्तानुबन्धी कषाय विपरीत सम्यग्दृष्टिके नहीं रहती है। भले ही वह अभी कुछ समय तक ससार-अवस्था में है, लेकिन उसके भ्रम नहीं रहा है। सम्यक्त्व होनेके कारण, पदार्थके स्वरूप पदार्थके कारण और पदार्थोंके भेद आदिकका यथार्थ बोध रहा करता है। इसी कारण ज्ञानमें उस प्रकारकी विशुद्धता रहा करती है और उस जीवके न तो स्व पदार्थके सम्बन्धमें विपरीत बुद्धि होती है और न परपदार्थके सम्बन्धमें विपरीत बुद्धि होती है। भले ही कभी कोई सम्यग्दृष्टि सीपको चाँदी समझ रहा हो तो वह लौकिक ज्ञानकी दिशामें तो विपरीतपना है। तो इस ज्ञानीने यद्यपि सीपको चाँदी जाना है, पर जाननेमें जो पदार्थ आया वह सामान्यतया जान ही तो रहा है कि यह पुद्गल है और यह परमाणुओंसे रचा हुआ है। परमाणु अपनी स्वतन्त्र-स्वतन्त्र सत्ता रखता है, फिर भी यह एक सघात अवस्था है। स्वरूपके सम्बन्धमें विपरीत बुद्धि नहीं है। तो बाह्य विषयमें भी वह यथार्थ जानो है और जघन्य पदमें रहकर भी अपने आत्माकी प्रतीतिसे च्युत नहीं होता, इसलिए अन्तः सावधानी है।

निर्विशेषाद्यथाऽऽत्मानमिव ज्ञेयमवैति च ।

तथा मूर्तानिमूर्तश्च धर्मादीनवगच्छति ॥८६३॥

आत्मज्ञानमें ज्ञानकी स्वपरप्रकाशकताकी तरह अन्य पदार्थोंके ज्ञानमें भी ज्ञानकी स्वपरप्रकाशकता—उक्त समाधानका सारांश यह है कि जैसे वह ज्ञान सामान्य रीतिसे याने किसी प्रकारका भेद न करके अपनेको जानना है उसी तरह अन्य ज्ञेय पदार्थोंको भी जानता है और मूर्त पदार्थ, अमूर्त पदार्थ सभी द्रव्योंको वह जानता है। जिस समय आत्मा अपने आपके स्वरूपपर उपयोग करता है उस समय तो वह आत्मज्ञान कहलाता है। तो आत्मज्ञान भी तो ज्ञान ही है और वही विषयभूत निज आत्माकी दृष्टिसे ज्ञेय हो गया है। तो आत्मा ही ज्ञानी है और आत्मा ही ज्ञेय बना। इसी प्रकार जब वह मूर्त अमूर्त अन्य पदार्थोंको जानता है तब ही वह एक ही साथ स्व और परको भी जानता है, याने ज्ञान स्वपर प्रकाशक है। इसका स्पष्टीकरण करते हुए कहा जा रहा है कि जिस समय आत्मा अपने आत्माको जानता है तो ज्ञान भी हुआ और आत्मा जाना गया तो वह ज्ञेय भी हुआ याने आत्मज्ञानके सम्बन्धमें भी ज्ञानज्ञेय भाव है और उसी सीमामें स्वपरप्रकाशक स्वभाव भी बना है। इसी तरह जब वह

मूर्त अमूर्त पदार्थोंको जानता है तब भी स्व और परको एक साथ जानता है । इस समाधानमे एक ध्वनि यह भी निकलती है कि निश्चयसे आत्मा तो आत्माको ही जानता है और व्यवहारसे विषयभूत पदार्थको जानता है । तो जब निश्चयसे आत्मा आत्माका जाननहार है तो जब परम शुद्ध आत्मा अपने शुद्ध केवलज्ञानके द्वारा अपने आत्माको सम्पूर्णतया जानता है उस समय उसके स्वका भी पूर्ण ज्ञान है याने ज्ञानका भी पूर्ण ज्ञान है और परका भी पूर्ण ज्ञान है तो ज्ञानके विषयभूत शुद्ध आत्मतत्त्वका भी ज्ञान है । और भी समझियेगा कि जब आत्मा निर्विकल्प रूपसे सहज जायकभावका अनुभव कर रहा है उस समयमे भी विषयभूत तो सहज अन्तस्तत्त्व है और उसका ज्ञान चल रहा है वह ज्ञान स्वको भी जान रहा, मायने ज्ञानको भी समझ रहा और उस ज्ञानके विषयभूत शुद्ध अन्तस्तत्त्वको भी समझ रहा है । तो देखिये—स्वपरप्रकाशकताकी पद्धति किसी भी स्थितिमे न मिट सकी । तो जैसे आत्मा आत्माको जाननेके सम्बन्धमे जो ज्ञान हो रहा उसका वह ज्ञान स्वपरप्रकाशक है याने ज्ञान स्वको याने ज्ञानको भी समझ रहा और अपने विषयभूत अन्तस्तत्त्वको भी समझ रहा, ऐसी ही स्वपर प्रकाशक पद्धति सर्वत्र है । जब वह बाह्य पदार्थोंको जान रहा है तो जो ज्ञान हो रहा है वह अपने आपको भी जान रहा है और विषयभूत पदार्थको भी जान रहा है । यहाँ स्वका अर्थ लगाना है ज्ञान और परका अर्थ लगाना है विषयभूत पदार्थ । इस तरह ज्ञान सर्वत्र स्वपर प्रकाशक है । तो ज्ञानमे ऐसा स्वपरप्रकाशकपनेका स्वभाव पडा हुआ है कि वह अपने इस निर्मल प्रतिभास करने वाली शक्तिसे सम्पूर्ण द्रव्यको भी वह जानता रहता है । और जो शुद्ध ज्ञानोपयोग है, प्रभुका केवलज्ञान है उसमे तो ऐसी ही अचिन्त्य शक्ति है कि वह एक साथ स्वका प्रतिभासक होता है और जब शुद्ध ज्ञानके उपयोगमे हो वहाँ भी ऐसा अचिन्त्य माहात्म्य है कि वह स्वके विषयमे उपयुक्त होता हुआ भी स्वतत्त्व अन्य सब पदार्थोंका यथार्थ जाननहार होता है ।

स्वस्मिन्नेवोपयुक्तो वा नोपयुक्तः स एव हि ।

परस्मिन्नुपयुक्तो वा नोपयुक्तः स एव हि ॥८६४॥

स्वस्तिनवोपयुक्तोऽपि मोत्कर्षाय स वस्तुतः ।

उपयुक्तः परत्रापि नोपकर्षाय तत्त्वत ॥८६५॥

ज्ञानकी स्वपरप्रकाशकताका पोषण—जो निज आत्मामे उपयुक्त है उसे ही उपयुक्त कहा जाय, ऐसी बात तो नहीं है । याने उपयोगका कोई यह अर्थ करे कि अपने आत्माको ही जानें, उसे ही कहेंगे उपयोगी, सो ऐसी बात नहीं है अथवा कोई बाह्य परपदार्थको जाने उसको कहेंगे उपयोगी, ऐसी भी बात नहीं है । किन्तु दोनों ही विषयोंको विषय करने वाला ही यथार्थमे उपयोग करने वाला होता है । उपयोगका स्वभाव ही ऐसा है कि वह स्वपरप्रका-

शक होता है याने ज्ञान स्वयं ज्ञानको भी जानता है और परको भी जानता है । एक मोटा दृष्टान्त लीजिए । जैसे किसी पुरुषने जाना कि यह चौकी है । खूब निश्चयसे भली प्रकार यही जान रहा है कि यह चौकी है । अब इस प्रकारके ज्ञानमे दोनो ही बातें समाविष्ट है, याने ज्ञानमे यह भी समझ रहती है कि यह मैं जान बन रहा हू कि यह ज्ञान हो रहा है कि वह मही है और वहाँ यह भी विकल्प है कि जो चौकी जान रहा है वह वास्तवमे चौकी ही तो है याने निर्णय दोनो जगह पडा हुआ है । ज्ञान भी सही है और वह पदार्थ भी ऐसा ही है, इसीको ही तो कहते है स्वपरप्रकाशकता । तो ऐसी स्वपरप्रकाशनकी कला उपयोगमे स्वभावतः ही पड़ी हुई है ।

मोह कषायके प्रक्षयसे ही कृतार्थता—इस प्रसंगमे जो मूल प्रश्न चल रहा था उसके समाधानमे यह भी समझ लेना चाहिए कि बन्धका कारण अज्ञान नहीं होता याने ज्ञान कम हो किसीके उससे बन्ध नहीं हुआ करता और किसीके स्वका ज्ञान हो रहा है उससे कहीं उत्कर्ष नहीं हो जाता अथवा परका ज्ञान होनेसे पतन नहीं हो जाता, किन्तु मिथ्यात्व और कषायका उदय हो, मिथ्यात्वभाव और कषायभाव हो तो वह बन्धका निमित्त है, और यदि मिथ्यात्व कषायभाव न रहा तो वह मोक्षका निमित्त है । तब ऐसा निर्णय रखना चाहिए कि कोई जीव स्व आत्माका उपयोगी हो, इससे वह कृतार्थ नहीं कहलाता या कोई जीव परपदार्थका उपयोगी हो इससे भी कृतार्थ नहीं कहलाता । किन्तु कृतार्थता प्रकट होती है मोह और कषायभावके नाश होनेसे । जब मिथ्यात्व अनन्तानुबन्धी आदिक कषाये उपशम, क्षय, क्षयोपशमको प्राप्त होती है उसके अनुसार कर्मनिर्जरा होती है और जितने अशोमे कषायभाव रह गया हो उतने अशोमे आस्रव भी होता रहता है । अब उस जीवका उपयोग चाहे स्वात्मा मे हो, चाहे परपदार्थमे हो, उस विषयके कारण वहाँ कृतार्थताका कोई सम्बन्ध नहीं है । कृतार्थता प्रकट तो होती है मोह रागद्वेषके क्षय हो जानेसे । तो प्रश्नकारका यह प्रश्न था कि सम्यग्दृष्टि जीव क्या निज आत्माका ही उपयोगी रहता है या परपदार्थका भी उपयोग करता है ? उसके समाधानमे यह बान बतायी गई है कि हाँ परका भी उपयोग करता है, लेकिन इससे प्रश्नकार कोई दुरुपयोग न कर सकेगा । भले ही सम्यग्दृष्टि परका उपयोग करे, लेकिन उस उपयोगके कारण बन्ध नहीं है । बन्ध होता है मोह रागद्वेषसे । केवल स्वविषयका उपयोग करे कोई या परविषयका ही उपयोग करे कोई तो उसे कृतार्थ या पतित न कहेंगे ? किन्तु स्व और पर विषयको जो उपयोग कर रहा उस आत्माको स्वपरप्रकाशक आत्माको उपयोगी कहेंगे । उपयोगका स्वरूप ही ऐसा है । वहाँ यह सम्भव ही नहीं है कि ज्ञान केवल ज्ञानको विषय कर रहा हो, स्व या पर याने आत्मा व अनात्मा कोई भी पदार्थ विषयमें न आ रहा हो,—यह कैसे हो सकता है ? यह तो साधारण वृत्त है । अब ज्ञानचेतनाकी बात

देखिये । ज्ञानचेतना लब्धिरूप व उपयोगरूप होती है । लब्धिरूप ज्ञानचेतना सम्यग्दृष्टिके सदैव रहती है । उपयोगरूप ज्ञानचेतना सहज अतस्तत्त्वके उपयोगके समय होती है । जब स्वोपयुक्त ज्ञानचेतना नहीं है तब परोपयुक्त उपयोग है । तो यहाँ यह निर्णय रखना कि वह सम्यग्दृष्टि आत्मा ज्ञानचेतनाके कारण जैसा निर्बन्ध है वैसा ही निर्बन्ध है । कही वह स्वोपयुक्त हो जाय तो वह उत्कर्षके लिये हो, गुणके लिये हो व कभी परोपयुक्त हो तो वह अपकर्षके लिये हो, दोषके लिये हो, ऐसा नहीं है । इस प्रसङ्गमें उत्कर्ष अपकर्षका अथवा दोष गुणका क्या भाव है ? ग्रन्थकार स्वयं ही आगे कुछ श्लोकोमें बतावेंगे ।

तस्मात्स्वस्थितयेऽन्यस्मादेकाकारचिकीर्षया ।

मा सीदसि महाप्राज्ञ सार्थमर्थमवैहि भोः ॥८६६॥

ज्ञानचेतनाके सम्बन्धमें स्फुट प्रकाश—यह प्रकरण ज्ञानचेतनाका चल रहा है । ज्ञानचेतनाका लक्षण प्रसिद्धतया यह है कि ज्ञानस्वरूपमें ही अपने आपके स्वरूपका चेतन होना ज्ञानचेतना है । यह ज्ञानचेतना लब्धिरूप है और उपयोगरूप है । लब्धिरूप ज्ञानचेतनाका अर्थ यह है कि ज्ञानचेतनावरणका, स्वानुभूत्यावरण कर्मका क्षयोपशम होना और उस क्षयोपशमसे प्राप्त हुई जो लब्धि योग्यता है वह है लब्धिरूप ज्ञानचेतना और स्वानुभूतिमें उपयुक्त भावनाके उपयोगमें ही रत जो उपयोगकी स्थिति है उसे कहते हैं उपयोगरूप ज्ञानचेतना । यहाँ लब्धिरूप ज्ञानचेतना तो सम्यग्दृष्टिके सदा रहती है और उपयोगरूप ज्ञानचेतना कभी होती है, कभी नहीं भी होती है, ऐसे प्रसङ्गमें यह भी एक समस्या सामने की गई थी कि जब उपयोग मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधि, मन पर्ययज्ञानरूप उपयोग जब सक्रमण करता ही रहता है, अर्थसे अर्थान्तरका बोध करता ही रहता है । तो ज्ञानचेतना भी तो मतिज्ञानका प्रकार है । मतिज्ञान जब सक्रमणात्मक है तो ज्ञानचेतना सक्रमणरूप होना चाहिए । वहाँ भी स्वसे बदलकर परक अर्थमें उपयोग जाना चाहिए । उसका समाधान यो दिया गया है कि ज्ञानचेतना जो वास्तविक है, जो सम्यग्दृष्टिके सदा रहती है, जिसके कारण सम्बर निर्जरा होती है वह ज्ञानचेतना सक्रमणरूप नहीं है । हाँ, उपयोगरूप ज्ञानचेतना हो तो वह भी ज्ञानचेतना जितने काल तक उपयुक्त रहती है उतने काल तक वहाँ भी सक्रमण नहीं है, ऐसी कुछ समस्यावोकी चर्चके बाद बात यह आयी, जिज्ञासा यह बनी कि जब उपयोग स्वमें लगा हुआ हो तो उसमें है आत्माका लाभ और जब उपयोग परपदार्थमें लगा हो तो उसमें आत्माकी हानि है । उस प्रश्नको लेकर अभी यह समाधान दिया गया था कि सम्यग्दृष्टि जीव चाहे अपने आपमें उपयुक्त हो, चाहे परमें उपयुक्त हो, उपयोगके स्थलसे कही उसका उत्कर्ष और अपकर्ष निश्चित न किया जा सकेगा ।

उपयोगमें उत्कर्षसाधकता व अपकर्षकारता न होनेका संक्षिप्त विवरण—यहाँ दो

बातोपर ध्यान दीजिये । एक तो यह कि उपयोग (ज्ञानकी दशा) दोष और गुणको उत्पन्न करने वाली नहीं होती, किन्तु चारित्र्यकी दशा उत्कर्ष और अपकर्षके लिए होती है । रागद्वेष मोहसे तो उसमें जीवकी हानि है । रागद्वेष मोह न हो, शुद्धता हो तो जीवका उसमें लाभ है । केवल उपयोग हानि या लाभके लिए नहीं है । दूसरी बात यहाँ यह जाननी चाहिए कि हानि और लाभ शब्दसे या दोष, गुण इन शब्दोंसे या उत्कर्ष, अपकर्ष इन शब्दोंसे किस हानि-लाभ का मतलब लेना है, यह भी जानना चाहिए, यह बात स्वयं ग्रन्थकार आगेके श्लोकमें कहेंगे, जिसका अभिप्राय यह है कि हानिसे मतलब है सम्बर निर्जरा न होना आदि, लाभसे मतलब है सम्बर निर्जरा होना आदि । देखिये—जिस जीवके ज्ञानचेतना है, उसका उपयोग परमें लग रहा हो, तब भी सम्बर निर्जरा चल रही है और स्वमें लग रहा है तब भी ज्ञानचेतनाके कारण सम्बर निर्जरा चल रही है । उपयोगकी कोई वहाँ विशेषता या गुणकी बात नहीं आयी है । थोड़ा बहुत अन्तर तो हो जायगा । जब उपयोग अपने आपमें उपयुक्त है तो अन्तर होगा, मगर वह अन्तर सीमा तोड़ अन्तर नहीं होता, क्योंकि उस जीवके जैसा कषाय सस्कार मौजूद है अप्रत्याख्यानावरण हो, प्रत्याख्यानावरण हो उन वासनाओंके कारण उसमें यह अन्तर नहीं आता कि जब सम्पूर्णचि चतुर्थ, पंचम, छठवाँ, ७वाँ गुणस्थान वाला कोई स्वमें उपयुक्त हो तो वह श्रेणीमें रहने वाले साधुजनोकी तरह या क्षीणमोह साधुजनोकी तरह लाभ पा रहा हो तो इन बातोंके कथनके बाद यहाँ सारांशरूपमें कह रहे हैं कि हे भाई जब यह बात है कि जैसी योग्यता है, पात्रता है, लब्धि मिली है, अतः उपयोग है उसके अनुसार जब समस्त बात चलती है तो अपने स्वरूपमें स्थित रहनेके लिए दूसरे पदार्थोंसे हटकर आत्माको स्वरूपस्थ करनेकी वाञ्छासे तू खेद मत कर । यद्यपि यह भला है कि परपदार्थसे हटकर हम स्वमें उपयुक्त रहे और ध्यानमें प्रयत्न भी यही किया जाता है, किन्तु यहाँ यह बात बतायी गई है कि तत्त्वज्ञानके बलसे जो पौरुष बनेगा, आत्मविशुद्धि बनेगी वह आत्मविशुद्धि तेरे लिए काम कर ही रही है । अब उसकी प्रतीतिसे तो हट जाये कोई और अपने स्वरूपमें स्थित रहनेके लिए यह घबड़ाहट लाये कि परपदार्थमें उपयोग क्यों जाय ? अरे विशुद्ध होकर सहज जैसा जहाँ उपयोग जाता हो, जाय, मगर भीतरी विशुद्धि तो कषायोंके अभावसे होती है । कही बाह्य पदार्थसे उपयोग हटकर स्वमें उपयुक्त हो जाय, उससे कही विशुद्धि बढ़ जाती हो, ऐसा नियम नहीं है । जैसे प्रकट ही है—चतुर्थगुणस्थानमें जो विशुद्धि हो, कोई स्वानुभवमें लगा हो उसके भी जो विशुद्धि है उससे अधिक विशुद्धि परका भी उपयोग कर रहा हो, ऐसे ५वें, छठे, ७वें गुणस्थानमें है तो यहाँ तत्त्वबोधकी बात करायी जा रही है । जब बोधिके लिए कहा जाय तो पौरुष तो यही ठीक है, मगर तत्त्वज्ञानका अभाव होनेसे जो एक ऐसा बड़ा खेद पैदा किया

जाता है कि क्यो नही यहाँ उपयोग रमता है ? क्यो नही बाहरसे उपयोग हटता है ? कहते है कि अज्ञानमे रहकर ऐसा खेद मत करो । पौरुषकी बात अलग है, पर यहाँ अज्ञानकी दिशा जागृत हो जाती है ।

लब्धिरूप ज्ञानचेतनाका महत्त्व जाननेपर प्रकृत जिज्ञासाका समाधान—शकाकार केवल अपने आत्मामे उपयोग रमानेको ही ज्ञानचेतना समझता था, तिसपर ही ये सब प्रश्नोत्तर हो रहे है । तो उसके चित्तमे यह था कि जब आत्मा स्वमे उपयुक्त न हो, वह परपदार्थ को जानता हो तो उसके ज्ञानचेतना नही है । ऐसी स्थितिमे ही तो एक घबडाहट जैसी बात हुई । ज्ञानचेतनाका न होना यह तो आत्माके लिए गाली है, क्योकि इस ही मे बरबादी है । तो वह समझता था कि परपदार्थमे उपयोग जाय तो वहाँ ज्ञानचेतना नही है । उसको सम्बेदन करके कहा जा रहा है । अरे ज्ञानचेतना जिसके है उसके सतत है, तू इस तरहकी घबडाहट मत कर कि लो परमे उपयोग गया कि ज्ञानचेतना नही रहती । ज्ञानोपयोग तो अपनी ऐसी स्वाभाविक लीला ही करता रहता है । वह स्वको भी जानता और परको भी जानता । देखिये—उपयोग स्वपरप्रकाशक है । ज्ञानको स्वपरव्यवसायी कहा है । इसका भाव तो यह है कि जो ज्ञान हो रहा वह स्वको भी जानता, परको भी जानता, मायने जो ज्ञान है वह स्व है और जो ज्ञेय है वह पर है । उनकी ऐसी स्वपरव्यवसायिता तो उपयोगमे निरन्तर रहती है । कोई भी उपयोग ऐसा नही है कि वह स्वको ही जानता है, परको नही जानता, या परको जानता है, स्वको नही जानता । ज्ञानके लक्षणकी दृष्टिसे तो स्वपरव्यवसायित्व एक साथ है और सब जीवोके निरन्तर है, चाहे वह कोई भी प्राणी हो, लेकिन यहाँ ज्ञेयकी भाँतिसे याने परमे ही स्व और परका विभाग लगाकर प्रश्न किया जा रहा है । जिस समय ज्ञानी पुरुष अपने आत्माको जान रहा है उस समय ज्ञानके लक्षणकी दृष्टिसे आत्मा तो है पर और आत्माका जो ज्ञान हो रहा है वह है स्व । तो वह ज्ञान जाननको भी जान रहा है और जाननेमे जो आत्मतत्त्व आया है उसे भी जान रहा है याने ज्ञेय कहलाता है, पर और ज्ञान कहलाता है स्व । यह तो ज्ञानके लक्षणकी बात है, और जहाँ विषयकी बात है सो ज्ञानमे आत्मा ज्ञेयःहुआ उसे कहेंगे स्वोपयोगी । और ज्ञानमे आत्मातिरिक्त अन्य पदार्थ ज्ञेय हो तो उसे कहेंगे परोपयोगी । तो दूसरे स्व परकी यह चर्चा है, ज्ञानके लक्षणभूत स्वकी चर्चा नही है । तो जब यह आत्मा परको जान रहा है तो शकाकार यह समझता है कि ज्ञानचेतना न रही, स्वोपयोग न रहा तो निर्जरा आदिक सब बातें मिट जायेंगी । जब यह आत्मा स्वको जानता है तो शंकाकार यह समझता है कि हमने अब स्वको जाना, सम्बर निर्जरा आदिक समस्त गुण आ गए । उस शंकाके निवारणके लिए यह कहा जा रहा कि यह स्वात्माका उपयोग न गुणका उत्पादक है

और न दोषका उत्पादक है । जानका स्वभाव ही ऐसा है कि वह स्वको जाने, परको जाने, सबको जाने । गुण और दोषका निर्माण जो है वह सम्यक्त्व चारित्रिके सद्भूत और अभाव में है ।

चर्यया पर्यटन्नेव ज्ञानमर्थेषु लीलया ।

न दोषाय गुणायाऽथ नित्य प्रत्यर्थमर्थसात् ॥८६७॥

ज्ञानकी लीलामें स्वपरप्रकाशकता—ज्ञानके स्वभावका यहाँ चित्रण किया गया है । ज्ञान सम्पूर्ण पदार्थोंमें लीला मात्रमें भूमता फिरता है, इसका अंदाज यही कर लीजिए । जो लोग कहते हैं कि मेरा मन बड़ा चंचल है, क्षणमें यहाँ क्षणमें वहाँ भूमता रहता है तो वह मन क्या है ? भावमन । भावमन क्या है ? ज्ञानकी एक दशा । उससे ही निर्णय कर लीजिए कि ज्ञान लीला मात्रमें कैसे भूमता रहता है ? यह बात तो है उनकी जिनके ज्ञानमें बोझ लदा है और जिनके ज्ञानमें बोझ नहीं लदा, रागद्वेषका सम्पर्क नहीं है, एकदम स्वतंत्र ज्ञान हो गया है उस ज्ञानकी लीला तो उससे भी और अधिक तेज है । वह तो तीन लोक तीन कालके पदार्थोंको प्रतिक्षण जानता रहता है । तो यो सर्व पदार्थोंमें इसका प्रवेश होता रहता है । ज्ञानका यह स्वभाव है कि वह सम्पूर्ण पदार्थोंमें लीला मात्रसे भूमता फिरता है, अतएव यह ज्ञान किसी भी पदार्थको जान रहा हो वह न तो दोष उत्पन्न करता और न गुण उत्पन्न करता, किन्तु ज्ञानका तो यह धर्म है कि प्रत्येक पदार्थको वह जान जाय । जरा ज्ञानस्वरूपपर दृष्टि कीजिये, यह विषय स्पष्ट समझमें आयगा । देखिये—हम लोगोके ज्ञानके साथ लगे हुए हैं रागद्वेष । जब कभी कुछ विशेष धर्मपथमें आते हैं, कुछ जानकारी करते हैं तो हम इस ज्ञानके उपयोगपर जो परमे उपयोग लग रहा है, उसपर तो हम रोष करते हैं और जो दोषाधायक है ऐसे रागद्वेष विभावपर हम रोष नहीं करते, तो यह यों हुआ जैसे खोटे पुरुषकी सगतिसे सज्जनको ऐब लगाया और सज्जनपर चिढ़ गये, इसी तरह समझिये कि रागद्वेषकी सगति होनेसे तो ज्ञानपर चिढ़ हो रही है । क्यों यह परपदार्थमें भटक रहा है और रागद्वेषकी ओर आंख भी तिरछी नहीं करते ? इस प्रकरणमें जो दोष गुण की बात कही गई है, वह दोष क्या और गुण क्या ? उसका स्पष्टीकरण अब किया जा रहा है ।

दोषः सम्यग्दृशो हानिः सर्वतोऽंशोऽप्यथवा ।

संवराग्रेसरायाश्च निर्जरयाः क्षतिर्मनाक् ॥८६८॥

व्यस्तेनाथ समस्तेन तद्द्वयस्योपमूलनम् ।

हानिर्वा पुण्यबन्धस्याहेयस्याप्यपकर्षणात् ॥८६९॥

उत्पत्तिः पापबन्धस्य स्यादुत्कर्षोऽथवास्य च ।

तदुद्वयस्याथवा किञ्चिद्यावदुद्वेलनादिकम् ॥८७०॥

सम्यक्त्वक्षति, संवरक्षति व निर्जराक्षतिकी दोषरूपता—उक्त प्रकरणमे यह चर्चा की गई है कि उपयोग चाहे स्वात्मामे लगे तो उससे कही गुण नहीं बढ़ते, आत्मा चाहे परमे उप-युक्त हो, उससे कही दोष नहीं पैदा होता । तो वह दोष क्या है कि परपदार्थको जानकर भी दोष न आये उन दोषोंकी चर्चा इन तीन श्लोकोमे की गई है । सम्यक्त्वकी हानि हो जाना या सम्यक्त्वकी आशिक क्षति हो जाना, यह दोष है । सम्यग्दृष्टि पुरुषका उपयोग किसी पर-पदार्थको विषय कर रहा हो, किसी परपदार्थको जान रहा हो तो क्या इस परोपयोगके कारण उसका सम्यक्त्व नष्ट हो जाता है ? अरे सम्यक्त्व नष्ट होनेके कारण और है । परोपयोगके कारण सम्यक्त्व नष्ट नहीं होता । तब यही कौनसा दोष उत्पन्न नहीं होता वही ये बताये जा रहे है । सम्यक्त्वकी बिल्कुल हानि हो जाना, नाश हो जाना अथवा सम्यक्त्वका एक देश हानि हो जाना, यह दोष है । यह दोष परोपयोगके कारण नहीं होता, किन्तु प्रकृतियोंका हो जाय सद्भाव तो सम्यक्त्वकी हानि हुई, सम्यक्त्वमे दोष हुआ, सम्यक्त्वकी क्षति हुई । तीसरा दोष कह रहे है कि संवरपूर्वक होने वाली निर्जरामे क्षति होना, साथ ही यह भी समझ लेना कि संवरकी क्षति हो, संवर मिट जाय और संवरपूर्वक होने वाली निर्जरा मिट जाय तो वह दोष है, पर सम्यग्दृष्टि पुरुषके परोपयोग भी हो तो उससे न संवर मिटता है, न निर्जरा । वह परोपयोग दोषाधायक नहीं होता । करणानुयोगमे बताया हो गया है कि सम्यग्दृष्टि जीवके ४१ प्रकृतियोंका संवर सम्यग्दृष्टिकी प्रत्येक स्थितिमे पाया जाता है । वह घर हो, दूकान हो, व्यापार करता हो, पूजा करता हो, खा रहा हो, पी रहा हो, कुछ स्थितियाँ हो, चूकि मिथ्यात्व और अनतानुबन्धी जब नहीं है तो उन दोनोंके कारण होने वाला आस्रव इसके कैसे हो सकता है ? तो परोपयोग भी हो तब भी संवर और निर्जरामे क्षति नहीं होती । इस कारण यह कहना ठीक है कि परोपयोग दोषाधायक नहीं होता । ५वी बात यह कह रहे है कि संवर और निर्जरा दोनों ही न रहे, ऐसी भी स्थिति नहीं है । संवर रहे निर्जरा मिट जाय, निर्जरा रहे संवर मिट जाय या दोनों न रहे, यह दोष है । यह दोष सम्यग्दृष्टिके नहीं है । निरन्तर संवर है, निरन्तर निर्जरा है, और जिस सम्यग्दृष्टि जीवके जैसी संवर निर्जरा नहीं है, उस सम्यग्दृष्टि जीवके परोपयोग भी हो, तो भी उसके वह संवर निर्जरा नहीं है, जैसी कि ऊँचे गुणस्थानमे जिनके संवर निर्जरा है । चौथे गुणस्थानमे स्वानुभूतिकी स्थितिमे भी वैसी संवर निर्जरा नहीं है ।

अहेय पुण्यबन्धकी हानि और पापबन्धकी दोषरूपता—देखिये—यह तपश्चरण है कि अपने आपकी ओर लगना, स्वकी अनुभूतिमे लगना, परसे हटना एक आन्तरिक तपश्चरण है, करना चाहिए, पुरुषकी बात है, लेकिन यहाँ एक यथार्थता यह बतायी जा रही है कि

जहाँ जितने रागद्वेषका प्रक्षय होता है वहाँ उसको उस प्रकारका अनुभवन है, उस प्रकारका वहाँ लाभ है। तो यह हमारी स्वानुभूति, यह हमारा अन्तरिक तपश्चरण उन रागद्वेषादिक भावोंके समूल क्षयका कारण है, इसलिए पौरुष करना चाहिए उनका, परन्तु यहाँ एक भेद-दृष्टिसे स्थिति बतायी जा रही है कि दोष और गुण उत्पन्न होते हैं सम्यक्त्व और चारित्र्य गुणोंकी अवस्थाओंके कारण। उपयोग तो उपयोगमात्र है, उसका काम मात्र जानना है। तब ही तो दर्शनशास्त्रमे जब एक जगह यह शङ्का की कि ज्ञानको स्वपरव्यवसायी कह रहे हो तो जिस समय सशय ज्ञान हो रहा, विपर्यय ज्ञान हो रहा वहाँपर भी ज्ञान क्या स्वपरव्यवसायी है ? तो ज्ञानकी साधारणताकी दृष्टिसे तो स्वपरव्यवसायिता जितने अशमे है उतने अशमे है, पर जो सामने पदार्थ मौजूद है उसके अनुसार यदि यह निर्णय नहीं बन रहा है तो वहाँ अप्रमाणताकी बात कही गई है अथवा साधारणतया सीपको चाँदी जाना तो जाना तो कुछ परको, इसलिए परका जानन चल रहा है। निर्णयकी बात नहीं कह रहे हैं, और स्वको भी जान रहा है जैसा कुछ भी है। तो ज्ञानमे ऐसी करामात है कि वह स्वका भी सम्वेदन करता है, हर स्थितियोंमे ज्ञानके ज्ञानत्व मात्रकी दृष्टिसे देखें तो उसमे एक लीला चल रही है। वहाँ दोष गुणकी बात नहीं कही जा सकती। अब और भी दोष बतला रहे हैं। दोष यह है कि अहेय पुण्यबन्धकी हानि होना। पुण्यबन्ध वहाँ हेय नहीं बन रहा। अथवा व्यावहारिक दृष्टिसे देखो तो पुण्य कथञ्चित् उपादेय है। स्थितिकी दृष्टिसे देखें तो सम्यग्दृष्टिके पुण्य अहेय है। कहाँ छूटे ? उसे तो बँधना ही पड़ेगा। ऐसी अहेय पुण्यकी हानि होना, यह दोष है। जब सम्यक्त्व और चारित्र्य गुण विपरीत परिणामते हो, जहाँ ३.म रागद्वेषका उदय चल रहा हो वहाँ ही तो पुण्यकी हानि होती है, यह दोष है। यह दोष परोपयोग होनेसे नहीं हो रहा है, किन्तु सम्यक्त्व व चारित्र्यकी क्षतिसे हो रहा है। शान्ती जीव परपदार्थको भी जान रहा हो तो चूँकि उसका आशय निर्मल है, इस कारण उसे पुण्यबन्धकी हानिका प्रसङ्ग नहीं आता। तो परोपयोग दोषाधायक न रहा, अथवा पुण्यबन्धका कम रह जाना, यह दोष है, ऐसा दोष भी परोपयोग नहीं कर पा रहा। हाँ, थोड़ा कम हो गया उसकी बात नहीं है, मगर सीमा तोड़ कभी हो जाय, ऐसी बात नहीं आ पाती। और भी देखिये दोष क्या है ? पापबन्धकी उत्पत्ति होना, पापका उत्कर्ष होना, पाप बँधे, पाप बढ़े, यह दोष है। सम्यग्दृष्टिके यह दोष नहीं है, इसलिए परोपयोग दोषका उत्पन्न करने वाला नहीं है अथवा ऐसा उद्वेलन हो जाय कि जिसमे पुण्यप्रकृति तो नष्ट हो और पापप्रकृतिका उत्कर्ष आये, ऐसा उद्वेलन होता है कुछ प्रकृतियोंमे कि उद्वेलन होकर अच्छी प्रकृति तो मिट गई और बुरी प्रकृति बन गई, यह भी एक दोष है। यह दोष भी सम्यग्दृष्टिके नहीं होता। अतः सिद्ध किया गया है कि परोपयोग दोषका उत्पन्न करने वाला नहीं है।

सम्यग्ज्ञानमें निर्भयता व निरपराधता—भैया ! इस बातकी घबड़ाहट न करें कि मेरे ज्ञानचेतना न रही, अब कैसे परसे हटकर स्वमे लगूँ ? कैसे अपने भावको सम्हालूँ, और सही तत्त्वज्ञान करूँ ? वस्तुका जो यथार्थ स्वरूप है वैसा ही जानता रहूँ । सम्यग्दृष्टि जीव कदाचित् रस्सीको सांप भी जान ले तो भी उसके मिथ्या ज्ञान नहीं बताया गया । लोकव्यवहार की दृष्टिके मिथ्या जान रहा है कि है तो रस्सी और समझ रहा है साप, लेकिन भले ही साप समझ रहा, मगर जो समझ रहा उसमें समझ तो यह बनी है कि ये दृश्यमान पौद्गलिक हैं, अनेक परमाणुबोके पुञ्ज है और मेरे उपादान कारण वे ही परमाणु द्रव्य हैं आदिक जो कुछ भी वस्तुस्वरूपके बारेमें भेदाभेद, कारण, स्वरूप होता है उनके विषयमें वह उल्टा ज्ञान नहीं कर रहा, इस कारणसे उसे मिथ्या नहीं कहा और मिथ्यादृष्टि जीव रस्सीको रस्सी समझ रहा है, इसपर भी लोकदृष्टिमें तो उसे सच्चा ज्ञान है, मगर उसे यह पता नहीं है कि रस्सी क्या द्रव्य है, यह किस तरह बनती है ? यह माया है, पर्यायरूप है । द्रव्य और है आदिक नहीं समझता और अज्ञानके कारण इनमें वह इष्ट अनिष्ट बुद्धि करता, उन्हें अपनाता है । ये मेरे हैं आदिक अनेक ऐव उठते हैं, लेकिन उसका ऐसा ज्ञान भी सम्यक् नहीं हो सकता । सम्यग्ज्ञान वह है जो वास्तविक हितमें ले जाय और अहितसे दूर कर दे, ऐसा ज्ञान सम्यग्दृष्टिके जगा है । ज्ञानचेतना उत्पन्न हुई है जिसके कारण उस ज्ञानी पुरुषके स्वोपलब्धि हो तो, परोपलब्धि हो तो, उस ज्ञानचेतना सूर्यके उदित हो जानेके कारण उसके सम्बर और निर्जरा सदाकाल होती है ।

गुणः सम्यक्त्वसंभूतिरुत्कर्षो वा सतोऽशकः ।

निर्जराऽभिनवा यद्वा सवरोऽभिनवो मनाक् ॥८७१॥

उत्कर्षो वाऽनयोरर्णवोरन्यतरस्य वा ।

श्रेयोबन्धोऽथवोत्कर्षो यद्वा न ह्यपकर्षणम् ॥८७२॥

स्वोपयोग होनेपर उपयोगके कारण जिनका उत्कर्ष नहीं व परोपयोग होनेके कारण जिन गुणोंका अपकर्ष नहीं उन गुणोंका निर्देश—प्रकरण यह चल रहा था कि उपयोग चाहे आत्माकी ओर लगा हो अथवा परकी ओर लगा हो सम्यग्दृष्टि जीवके जो सम्बर निर्जरा होनी है वह उसकी लब्धिरूप ज्ञानचेतनाके अथवा सम्यक्त्वके कारण होती है । उस उपयोगके आत्मा में लगनेसे कोई उत्कर्ष नहीं होता, उस जीवके ओर परकी ओर लगनेसे कोई अपकर्ष नहीं होता, तो अपकर्षका वर्णन तो कल हो चुका कि वह क्या अपकर्ष है, वह क्या दोष है जो परोपयोग होनेपर भी न हो । आज गुणका वर्णन चल रहा है । वह क्या गुण है जो रहता ही रहता है । स्वोपयोग होनेपर भी उन गुणोंमें स्वोपयोगके कारण वृद्धि नहीं है, किन्तु वह है ही और उनके होनेके कारण गुणोंकी हानि नहीं । उन गुणोंका वर्णन कर रहे हैं । गुण ये हैं—

कहा जा सकता । कारण दो प्रकारके होते हैं—उत्पादक और साधक । यहाँ कारण शब्दसे उत्पादकका अर्थ लगाना और जिसे साधक कारण कहा जाय उसका नाम यहाँ हेतु रखा गया है । उपयोग गुण दोषका हेतु नहीं है याने गुण दोषका साधक नहीं है, ज्ञायक नहीं है । जैसे धूम देखनेसे अग्निका ज्ञान होता है तो धूम साधक है और अग्नि साध्य है । धूम ज्ञायक है और अग्नि वहाँ जानी जा रही है तो ज्ञायक भी हेतु कहलाता है, उपयोग ज्ञायक भी नहीं है, 'परका' उपयोग है इससे दोष सिद्ध हो और स्वका उपयोग है, इसलिए गुणका उत्कर्ष सिद्ध हो ऐसा साधक भी नहीं है, अतएव उपयोग गुण और दोषका हेतु भी नहीं है । सहकारी उसे कहते हैं कि जो कुछ कार्यमें सहयोग दे, जो साथ रहता हो उसे कहते हैं सहकारी । तो उपयोग गुणका सहकारी भी नहीं है । जैसे घड़ा बनाते समय कुम्हारके दड, चक्र आदिक सब सहकारी है तो इस तरह उपयोग गुण दोषका सहकारी भी नहीं है । तब उपयोगकी ओरसे गुण दोषका निर्णय न करें कि परमे उपयोग है तो दोष हो रहा, स्वमे उपयोग है तो गुण हो रहा । जो रागभरा उपयोग है, जिसके साथ अनेक रागद्वेषकी कल्पनायें भी लगी हैं उस उपयोग वालेको तो यह उपदेश दिया जाता । वहाँसे चित्त हटावो, परसे अलग हटाकर अपनेमें उपयोग लगाओ । वहाँ भी सूक्ष्मतया अर्थ यह है कि रागद्वेष हटावो । पर चूँकि उपयोग ऐसे साथ-साथ रह रहे हैं तो जैसे कल बताया था कि रागद्वेषके सम्बन्धके कारण इस उपयोगको भी गालियाँ सहनी पड़ती हैं, जो बेचारा निरपराध है, जिसका काम प्रतिभासमात्र है उसपर भी दोष मढ़ा जाता है । तो जब-जब उपयोगको स्वोपयोगी करनेके लिए उपदेश किया गया हो वहाँ भाव और प्रयोजन यह लेना कि रागद्वेष विकल्प मिटावो, इससे आत्माका लाभ होगा ।

सम्यक्त्वं जीवभावः स्यादस्तादृष्टद्व्यमोहकर्मणः ।

अस्ति तेनाविनाभूत व्याप्तेः सद्भावतस्तयोः ॥८७४॥

सम्यक्त्वकी उत्पत्तिके कारणका प्रकाश—ये गुण दोष सम्यक्त्वके सद्भाव और अभावसे हुए हैं । तो यह जिज्ञासा होती है कि सम्यक्त्व उत्पन्न होना किस तरह है ? तो सम्यक्त्वकी उत्पत्तिका कारण यहाँ बताते हैं । दर्शनमोहनीय कर्मके अस्त होनेसे सम्यक्त्वभाव प्रकट होता है जो जीवका निज भाव है, उसकी उत्पत्ति दर्शनमोहकर्मके उपशमसे, क्षयसे, विनाशसे, अभावसे है, क्योंकि सम्यक्त्वका अविनाभाव दर्शनमोहकर्मके उपशम, क्षय, क्षायोपशमादिकमें साथ है । दर्शनमोहके उपशमादि हुए बिना सम्यक्त्व नहीं होता, अतएव सम्यक्त्व की उत्पत्तिका कारण दर्शनमोहका उपशम आदिक है । इन दोनोंमें व्याप्ति घटित होती है । जहाँ सम्यक्त्व है वहाँ दर्शनमोहका उपशम आदिक है, इन दोनोंमें व्याप्ति घटित होती है । जहाँ सम्यक्त्व है वहाँ वहाँ दर्शनमोहका उपशम, क्षय, क्षयोपशम है । जहाँ दर्शनमोहका उपशम, क्षय, क्षयोपशम है वहाँ सम्यक्त्व है । ऐसी व्याप्ति होनेके कारण यहाँ सम्यक्त्वकी उत्पत्ति का कारण दर्शनमोहका क्षय आदिक बताया है । कोई यहाँ सम्यक्त्वकी उत्पत्तिकी जिज्ञासा कर

संज्ञा है कि जब दोनोंका अविनाभाव है और समय भी एक है तो सम्यक्त्वका कारण दर्शन-मोहका अभाव क्यों कहा जा रहा है ? यो कह दीजिए कि दर्शनमोहके अभावका कारण सम्यक्त्व है । जैसे कि करीब-करीब आज चर्चा उठ रही है, उसका समाधान यह है कि दर्शन मोहका बन्ध होता है, सत्त्व होता है, उदय होता है और दर्शनमोहका उदय होनेपर यहाँ सम्यक्त्वका अभाव है । यह बात अब तक चली आयी है । तो जिसका सद्भाव सम्यक्त्वके अभावका कारण है उसका अभाव सम्यक्त्वकी उत्पत्तिका कारण है । तो सम्यक्त्वका जो प्रारम्भ है वह नैमित्तिक है । सम्यक्त्व उत्पन्न होनेके बाद फिर दर्शनमोहका अभाव ही है, क्षय हो चुका है । अब तो उसका वह स्वभाव ही है कि जैसे अन्य शुद्ध द्रव्योमे उस स्वभाव-परिणामनकी बात बनी रहती है उस तरह बना रहता है । जैसे केवलज्ञानकी उत्पत्तिका तो कारण है ज्ञानावरणका क्षय, लेकिन अनन्तकाल तक जो केवलज्ञान बना रहता है उसका कारण क्या बताया जाय ? वह तो उनकी स्वभावपरिणामि है । तो सम्यक्त्व तो निरन्तर चल रहा है, तो अब अपने स्वभावसे है, मगर सम्यक्त्व प्रारम्भमे जो उत्पन्न हुआ है वह न था और हुआ । तो जो कोई भी नवीन बात होती है, पहिली पर्यायसे विलक्षण बात होती है उसका कोई कारण अवश्य होता है । उसका कारण यहाँ बताया गया है दर्शनमोहका उपशम, क्षय अथवा क्षयोपशम ।

दैवादस्त गते तत्र सम्यक्त्व स्यादनन्तरम् ।

दैवान्नास्तगते तत्र न स्यात्सम्यक्त्वमञ्जसा ॥८७५॥

काललब्धि आदिक वश या योग्य द्रव्य या क्षेत्र, काल, भाव आदिक मिलनेपर या जो समय आये वह प्राप्त होनेपर, उपादान और जैसा जो निमित्त हो उनकी उपलब्धि होनेपर, उस दर्शनमोह कर्ममे उपशम, क्षय, क्षयोपशम होनेपर आत्माके सम्यक्त्व प्रकट होता है और दैववश याने दर्शनमोहका उदय आदिक होनेपर, दर्शनमोहके अस्त न होनेपर सम्यक्त्व नहीं होता । दर्शनमोह कर्म सम्यग्दर्शनकी उत्पत्तिमे बाधक है । ऐसे ही निमित्तनैमित्तिक योग है । जब वस्तुकी ओरसे निरखते हैं तो वहाँ यही निर्णय है कि अन्य पदार्थ किसी अन्य पदार्थकी परिणतिको नहीं करता । तब वहाँ होता क्या है ? निमित्तको पाकर उपादान स्वयं अपनेमे अपना प्रभाव उत्पन्न कर लेता है । स्थिति यह है । निमित्तनैमित्तिक योगका स्पष्ट अर्थ यह है कि निमित्तके सन्निधानमे उपादान अपनी परिणतिसे अपनेमे प्रभाव उत्पन्न करता है, यह प्रभाव निमित्तका नहीं है । उस प्रभावको निमित्तने नहीं किया है । हाँ, निमित्तके असन्निधान मे वह प्रभाव नहीं होता । तब यह प्रक्रिया बनी कि निमित्तके सन्निधानमे उपादान अपने प्रभाव वाला होता है । ऐसे ही सर्वत्र घटा लेना चाहिए । अजीव अजीवमें घटा लो, जीव जीवमे घटा लो, सर्वत्र यही उपदेश है । तो दर्शनमोहका अस्तमन होना सम्यक्त्वकी उत्पत्तिका

निमित्त है व दर्शनमोहका उदय एक ऐसा निमित्त है कि उस उदय सन्निधानके होनेपर सम्यग्दर्शन उत्पन्न नहीं होता। यह छन्द सम्यग्दर्शनकी उत्पत्तिका कारण दर्शनमोहका उपशम आदिक है, इसका समर्थन करने वाला है।

सार्धं तेनोपयोगेन न स्याद् व्यप्तिर्द्वयोरपि ।

विना तेनापि सम्यक्त्व तदस्ते सति स्याद्यतः ॥८७६॥

उपयोगके साथ सम्यक्त्व व दर्शनमोहास्तमन दोनोंकी व्याप्तिका अभाव—उस उपयोगके साथ दर्शनमोहके अनुदय और सम्यक्त्वके सद्भाव दोनोंकी व्याप्ति नहीं है अर्थात् स्व उपयोग होनेपर ही सम्यक्त्व और दर्शनमोहका अनुदय हो, ऐसा कोई नियम नहीं है। स्वीकार उपयोग न भी हो तो भी जीवके दर्शनमोहका अनुदय और सम्यक्त्व पाया जा रहा है। तो स्वोपयोगके साथ इसकी व्याप्ति तो न रही। दर्शनमोहका अभाव और सम्यक्त्वकी तो व्याप्ति है, लेकिन उपयोगके साथ इन दोनोंकी व्याप्ति नहीं है। उपयोगके होनेपर सम्यक्त्व हो ही हो, दर्शनमोहका अनुदय हो ही हो। यहाँ ३ बातें बतायी जा रही है—दर्शनमोहका अभाव, सम्यक्त्व और उपयोग, ये तीनों बातें अपना-अपना जुदा-जुदा अर्थ रखती है। इससे दर्शनमोहका अभाव और सम्यक्त्वका सद्भाव इसकी तो परस्पर व्याप्ति है। यहाँ यह है, यहाँ दूसरा है, पर उपयोगके साथ इन दोनोंकी व्याप्ति नहीं है। यह बात इसका समर्थन कर रही है कि उपयोग चाहे स्वकी ओर हो, चाहे परकी ओर हो, उस उपयोगके ऐसे विषयके कारण दोष और गुण नहीं हुआ करते।

सम्यक्त्वेनाविनाभूता देपि ते निर्जरादयः ।

सम तेनोपयोगेन न व्याप्तास्ते मनागपि ॥८७७॥

उपयोगके साथ संवर और निर्जराकी भी व्याप्तिका अभाव—जिस प्रकार उपयोग-विशेषके साथ सम्यग्दर्शन और मोहके अनुदयकी व्याप्ति नहीं है उसी प्रकार निर्जरा और संवर आदिक गुणोंकी भी उपयोगके साथ व्याप्ति नहीं है। संवर और निर्जरा तो सम्यग्दर्शनकी अविनाभावी है, उपयोगकी अविनाभावी नहीं है। इस तरह यह बात समझना चाहिए कि उपयोग निर्जरा और संवरमें भी कारण नहीं है। यहाँ यह बात न भूलना चाहिए कि जिसके रागद्वेष विशेष लगा है और रागद्वेषकी प्रेरणासे उपयोग चलित होता रहता है उनको तो यह उपदेश देना भला है कि देखो विकारोमें, बाहरी बातोंमें मत लगे। प्रयत्न करें, बाहरसे उपयोग हटे और स्व आत्मामें उपयोग लगे। जैसे दृष्टान्त बताया गया है कि नई बहूको तो यह उपदेश किया जाता है कि तुम परधर मत जाया करो, मगर बुढ़ियोंको कोई नहीं कहता कि तुम परधर न जाया करो। तुम परधर जावो कितना ही, वहाँ कोई नहीं रोकता। तो जाने की रोक किसीको नहीं है, जहाँ चाहे रहे, पर योग्यताके अनुसार वहाँ बात की गई है। इसी

तरह जिसका उपयोग रागद्वेष मलिन है वह नई बहूकी तरह है । उसे तो रोकका उपदेश है । तुम बाहरी पदार्थोंमें उपयोग न देकर आत्मामें उपयोग लगावो । मगर जो उपयोग वृद्ध हो गया है याने शुद्ध है, साफ है, अनुभव है उस उपयोगके लिए यहाँ मना नहीं किया जा रहा, चाहे स्वमें लगे, चाहे परमें लगे । स्वोपयोग होनेसे कोई गुण न बनेगा, परोपयोग होनेसे कोई हानि न हो जायगी ।

सत्यत्र निर्जरादीनामवश्यम्भावलक्षणम् ।

सद्भावोस्ति नासद्भावो यत्स्याद्वा नोपयोगि तत् ॥८७८॥

सम्यक्त्व होनेपर संवर निर्जरादिकी अवश्यंभाविता—इस छन्दमें यह बताया जा रहा है कि सम्यग्दर्शनके होनेपर निर्जरा सम्बर अवश्य ही होता है । सम्यग्दर्शन हो और सम्बर निर्जरा न हो, ऐसा नहीं हो सकता । यह बात तो हो सकती है कि उस समय ज्ञान स्वोपयोगी न हो । सम्बर निर्जराकी व्याप्ति सम्यक्त्वके साथ है, उनमें उपयोग कारण नहीं है । जब अभेददृष्टिसे बात करते हैं अध्यात्मशास्त्रमें तब तो यह ही कहा जाता है कि जो कुछ है सो उपयोग है और कुछ दिखता ही नहीं । और उपयोग नाम है किसका ? उपयोग नाम है प्रयोग करनेका । आत्मामें एक स्वभाव है, एक पर्याय है । है आत्मा एक द्रव्य, और उसका जो कुछ परिणामन है सो वह है एक । वहाँ नाना परिणाम नहीं पड़े हैं । प्रतिबोधके लिए जैसे नाना गुण बताये जाते हैं, ऐसे ही प्रतिबोधके लिए नाना पर्यायें बतायी जाती हैं अथवा नाना पर्यायोंके प्रतिबोधके लिए बहुत ज्ञान कराये जाते और उन नाना पर्यायोंका ज्ञान कराकर नाना गुणोंका ज्ञान कराया जाता और नाना गुणोंका ज्ञान कराकर, फिर उस बाहुल्यसे हटाकर अभेद आत्मस्वरूपका ज्ञान कराया जाता है । प्रतिबोधकी यहाँ ये पद्धतियाँ बतायी हैं । वहाँ विकारका अर्थ यह नहीं, जो इस प्रकरणमें चल रहा है वह है उपयोग । सबका प्रतिनिधि, और यहाँ उपयोगको भेददृष्टिसे निरख करके चर्चित किया जा रहा है, उपयोग मायने ज्ञानगुणका कार्य । जानन प्रतिभास होना । उस जाननमें क्या ऐब आया ? वह जानन सामान्य क्या है ? वह इस तरहसे है जैसे कुछ जान लिया । सीपको चाँदी जान लिया, इसमें शुद्ध जाननेका अर्थ कितना है और फिर विशिष्टताका अर्थ क्या है, वहाँ निर्णय तो करो । प्रतिभासमें आया वह गलत थोड़े ही आया । वह सही है । अब इसमें एक विशिष्टताकी बात लगाई जाती है कि यह अमुक पदार्थ है, यह अमुक पदार्थ है, तो यहाँ जाननेका अर्थ प्रतिभास लेना है, विशिष्टता नहीं लेना है । यहाँ उपयोगको गुण दोषका कारण नहीं कहा जा रहा, किन्तु सम्यक्त्व और चारित्र्यकी अवस्थाओंको गुण दोषका कारण बताया गया है ।

आत्मन्येवोपयोग्यस्तु ज्ञान वा स्यात्परात्मनि ।

सत्सु सम्यक्त्वभावेषु सन्ति ते निर्जरादयः ॥८७९॥

सम्यक्त्व भाव होनेपर स्वोपयोग हो या परोपयोग हो संवर निर्जराकी अवश्यभाविता—उक्त कथनका स्पष्टीकरण इस गाथामे किया जा रहा है । ज्ञान चाहे स्वभावमे उपयोगी हो, चाहे परपदार्थमे उपयोगी हो, सम्यग्दर्शन आदिक भावोके होनेपर ही निर्जरा होती है । बात तो यहाँ मिद्धान्त रूपमे स्पष्ट कर दी है । सम्यग्दर्शन हो तो संवर निर्जरा हो । अब सम्यग्दर्शन कैसे हो, इसके लिए क्या उपाय करना ? इसका जो कारण बताया है दर्शनमोहका उपशम आदिक उसे हम क्या करें ? वह तो परद्रव्य है । उसे हम देखते नहीं । उसे टालनेका क्या उपाय है ? अभ्यास । तत्त्वज्ञानका अभ्यास होनेपर भी किसीके दर्शनमोह टलता है, किसीके नहीं टलता है । सो क्या कारण है ? जिस रूपमे, जिस विधिमे, जिस मार्गमे तत्त्वज्ञानका अभ्यास अथवा जिस स्थितिका तत्त्वज्ञानका अभ्यास उन कर्मोके टालनेका हेतु हो सकता है वह न हुआ, इसलिए उनका कल्पित तत्त्वज्ञानाभ्यास सम्यक्त्वकी उत्पत्तिका कारण न बन सका अर्थात् दर्शनमोहके अलग करनेका कारण न बन सका । लेकिन बुद्धिपूर्वक उपाय हम आपका यदि कहा जाय तो यह ही कहा जा सकेगा कि हम यथार्थ तत्त्वका अभ्यास करें ।

अहितको अहित जानकर उससे हटनेका भाव होनेपर हितकी ओर आनेकी सहजता—अब कोई कहने लगे कि उपयोग हमारा इस तरहका कैसे बने कि हम दर्शनमोह आदिककी नाकमे भी नकेल डाल दें ? उसका उपाय है वस्तुस्वरूपका अभ्यास । हम वस्तुस्वरूप जानें, आत्मतत्त्व, अनात्मतत्त्व इनका बोध बढ़ायें और ये सब बोध बढ़ें, इसका उपाय क्या कि अपना ऐसा सकल्प बने, ऐसा अभिप्राय बने कि मुझे तो अपना हित करना है, मूल बात यह है । जिनके अपने हितका भीतरमे भावना नहीं जगी है उनके ढगसे तत्त्वज्ञान और वस्तुस्वरूपके अभ्यासकी बात नहीं बनती है । आत्माका मुझे हित करना है, ऐसा भाव तब बनेगा जब यह मालूम पड़े कि अहित हो क्या रहा है ? जब हम उस अहितसे कुछ घबड़ाये, उस अहितसे दूर होनेकी बात मनमे लायें तब ही तो हमारेमे हितकी भावना जगेगी । भैया ! अहितको अहित समझनेके लिए बड़ी सुगमता है । अहितसे भरा ससार है । ढगसे समझना चाहे तो सब समझ लें । ससार दुःखमय है, मायारूप है । क्या मतलब पडा है मेरा किसीसे, ये सब म्रतत्र पदार्थ है, बाहरी चीज है, सबके अपने-अपने कर्म हैं, सब अपने उदयसे जन्म मरण करते हैं, फल भोगते हैं, कर्मके बन्धसे फसे हुए हैं, जन्ममरण कर रहे हैं । आज मनुष्य है, कुछ पुण्यका साधन है, खाने-पीनेकी सुविधा है । कब तक ऐसी सुविधा रखेंगे, कब तक ये आपका काम देंगे, ये मकान देहादिक आपके पास कब तक रहेंगे ? ये छूटेंगे, फिर क्या होगा ? जन्ममरण । न जाने कहाँसे कहाँ जन्म होगा ? मान लो यहासे मरकर कीट पतंगा आदिकमे जन्म हो गया, वृक्ष आदिकमे जन्म हो गया तो फिर कहाँ शान रहेगी, क्या बात बनेगी ? तो दुःखोसे भरा हुआ यह ससार है । हमें किसीसे क्या बिगाड ? हमें किसीसे

क्या झूठ करना, बाहरमे जो हो सो हो, बाहरमे जो जैसा करता हो, मानता हो, बोलता हो, जो कुछ हो सो हो, मेरेको तो अपनी विपत्ति मिटाना है, और प्रयोजन नहीं है। यह भावना भीतरमे जगी हो तो उस पुरुषका हितकी ओर लगाव लग सकता है। कहनेकी बात और होती है, भीतरकी धुन बननेकी बात और होती है। यहाँ धुनकी ही तो बात कह रहे हैं कि ऐसी बात चित्तमे समा जाय तो उसके लिए हित होना, धर्म होना कौनसी कठिन बात है ? आत्मा तो धर्मस्वरूप है। कठिनता तो वहाँ होती कि जहाँ गाँठमे कुछ न हो और चाहे उस चीजको ? हमारी गाँठमे धर्म है, विशुद्धि है, गुप्ति है। अनन्तज्ञान, अनन्तआनन्द, अनन्तशक्ति सब भीतर पड़ी है, शक्तिरूपमे स्वभावरूपमे सब चीजें हैं। कठिनाईकी क्या बात है ? बस एक विशुद्ध हमारा उद्देश्य बन जाय, अहितको हम अहित जान लें तो हमारा सब काम बन सकता है, परन्तु जीवोपर मोहकी धूली ऐसी पड़ी है कि वे अहितको अहित नहीं जान पाते। सबसे बड़ा भारी सकट है तो यह सकट है जीवोको।

यत्पुनः श्रेयसो बन्धो बन्धश्चाऽश्रेयसोपि वा ।

रागाद्वा द्वेषतो मोहात् स स्यात् स्यान्नोपयोगसात् ॥८८०॥

उपयोगसे पाप पुण्य बन्धका भी अभाव तथा रागद्वेष मोहसे पुण्य पापका बन्ध—
उक्त स्थलमे यह बताया गया था कि सवर, निर्जरा, सम्यग्दर्शन, मोहका अस्तवन—इन सबकी व्याप्ति उपयोगके माथ नहीं है। उसी प्रकार यहाँ यह बतला रहे हैं कि निर्जरा आदिक गुणों मे जैसे उपयोग कारण नहीं इसी तरह पुण्यबध और पापबन्धमे भी उपयोग कारण नहीं है। उपयोगका अर्थ पदार्थोंका जानना है। जितनी योग्यता है उस योग्यताके अनुसार पदार्थोंके प्रतिभासनका नाम है उपयोग। तो पदार्थ प्रतिभास हो इसमे न सवर निर्जरा है न पापपुण्य की बात है। पुण्यबध और पापबध रागद्वेष मोहसे हुआ करते हैं, वे उपयोगसे नहीं होते हैं। अब चूँकि रागद्वेषको व्यक्त करने वाली चीजें तो उपयोग है। जैसे कल्पना करे कोई कि उपयोग तो न बने, उपयोग तो न हो और रागद्वेष मोह हो जाय, ऐसा भी कोई जीव है क्या कि उपयोग तो हो न और रागद्वेष मोह हो। रागद्वेष मोहको व्यक्त करने वाला, रागद्वेष मोहको आत्मसात् करने वाला, उनकी मुद्रा बनाने वाला तो यह उपयोग ही तो है। इसलिए उपदेशमे यह कहा जाना युक्त है कि ऐसा उपयोग हो तो वहाँ पुण्य बँधता है, पाप बँधता है। तो यह इस कारणसे कहा जाता है, पर स्वरूप दृष्टि दे तो उपयोगका जो स्वरूप है उतने मात्रको दृष्टिमे ले, रागद्वेषका जो स्वरूप है उसको भी समझें तो वहाँ एक पार्थक्य होता है कि उपयोगसे पुण्य-पापबन्ध नहीं बँधता, किन्तु रागद्वेष मोह भावसे पुण्यबन्ध पापबध होता है।

व्याप्तिर्बन्धस्य रागाद्यैर्नाऽव्याप्तिर्विकल्पैरिव ।

विकल्पैरस्य चाऽव्याप्तिर्न व्याप्तिः किल तैरिव ॥८८१॥

रागादिकके साथ बन्धकी व्याप्ति का कथन—बन्धकी व्याप्ति रागादिकके साथ है । जैसे रागादिक है तिस प्रकारका बन्ध है । रागादिकके साथ उपयोगकी व्याप्ति न होनेकी तरह बन्धकी भी उपयोगके साथ व्याप्ति नहीं है । जैसे उपयोगकी रागादिकके साथ व्याप्ति नहीं है कि स्व या परका उपयोग हो तो राग हो ही हो, ऐसे रागकी उपयोगके साथ व्याप्ति नहीं है उसी प्रकार उपयोगकी बंधके साथ भी व्याप्ति नहीं है । उपयोगका अर्थ है प्रतिभासन । सारांश यह है कि बन्धके होनेमें रागद्वेष कारण है । शुभ बन्धमें क्या कारण है ? शुभभावकी तीव्रता होना और अशुभ कर्मोदयकी मंदता होना तो वहां शुभ बन्ध होता है, दोनों ओरसे बात समझ लीजिए । शुभबन्धमें आत्माकी ओरसे किया हुआ शुभ भाव हो विशेष तो शुभबन्ध होता है और कर्मकी ओरसे अशुभ कर्मोदयकी मंदता होती है । यह परम्परया विचार करके बात समझ लीजिए । अशुभ कर्मोदय तीव्र हो रहे हो तो ऐसी स्थितिमें शुभभावकी तीव्रता प्रायः नहीं होती । यद्यपि हम इसे सर्वत्र व्याप्तिको न लगा सकेंगे । कोई साधु है, तीव्र उपसर्ग आ रहा तो एक जातिका अशुभ कर्म तीव्र आया है । मगर उसकी स्थिति ऐसी नहीं है कि अशुभ कर्मोदय ही तीव्र चल रहे है और कुछ नहीं होता । जैसे कि अज्ञानी जनोमें, साधारण जनोमें अशुभ कर्मोदयकी तीव्रता है तो अनेक अशुभ कर्मोंकी तीव्रता है, किन्तु वहां तो अशुभ कर्मोंकी तीव्रता है, तो शुभ कर्मोंका भी वहां कुछ अधिकार है । भला ज्ञानावरणका इतना क्षयोपशम तत्त्वज्ञान जहां जबरदस्त हो रहा है, कैसे कहा जाय कि वहां शुभकर्मोंकी तीव्रता ही मात्र है उपसर्गमें आये हुए उन साधुओंके । जिस कामको लेकर सोचा जा रहा है उसकी दृष्टि से कहा जाता है कि तीव्र अशुभोदय है । गजकुमार मुनि महाराजके सिरपर अंगीठी रख दी तो कितना बड़ा उनके तीव्र अशुभ कर्मोंका उदय कहा जाय, और है उस कार्यको देखकर यह सत्य बात, मगर साथ ही कितनी अशुभकर्मोंकी मंदता भी वहां है अन्यथा यह क्षयोपशम काम कैसे करता, तत्त्वज्ञान बाधक कैसे रहता, उच्च विचार कैसे बनता, उत्तम ध्यान कैसे बनता ? तो शुभ बन्धमें कारण शुभकर्मोंकी मंदता बतायी गई, वह ठीक है और अशुभ बन्धमें अशुभ रागकी तीव्रता और शुभ कर्मोदयकी मंदता कारण है ।

रागका कठिनकषायपना — अच्छा, बताओ रागद्वेष इन दो कषायोंमें, इन दो विभावों में कठिन विभाव कौन है ? राग, क्योंकि उसके अनेक कारण आपको विदित होंगे । एक तो यह कि सिद्धान्तके अनुसार राग मिटनेसे पहिले द्वेष समाप्त हो जाता है, द्वेष समाप्त होता है एवं गुणस्थानमें और राग समाप्त होता है १०वें गुणस्थानके अन्तमें । अब व्यवहारदृष्टिसे देखिये—द्वेषमें कोई उतना अध नहीं हो सकता जितना अध रागमें होता है । द्वेषमें जीव उतना विवेकको नहीं खोता जितना कि रागमें विवेकको खो देता है । इस रागके कारण बड़ी कठिन-कठिन स्थितियां होती हैं । इसलिए अशुभ रागकी तीव्रता यहां समझना है । यह अशुभ

रागकी तीव्रता एक विकट विपदा है और साथ ही हुई शुभ कर्मोदयकी मदत, तो इस स्थिति में अशुभबन्ध बन्ध होता है, परबन्ध मात्रमे उपयोग कारण नहीं। अशुभ हो तो उपयोगके कारण अशुभबन्ध नहीं, शुभबन्ध हुआ तो उपयोगके कारण शुभबन्ध नहीं। तो बन्धका अविनाभाव रागद्वेषके साथ रहा, किन्तु उपयोगके साथ न रहा, यह बात कही जा रही है। इस बातको पुष्ट करनेके लिए जो प्रकृतमे कहा गया था कि उपयोगके कारण गुणका उत्कर्ष अपकर्ष नहीं है। गुणके उत्कर्ष अपकर्षका कारण तो सम्यक्त्व और चारित्र्य गुणकी अवस्था है, उसका ही यह सब समर्थन है।

नानेकत्वमसिद्ध स्यान्नस्याद्व्याप्तिर्मिथोऽनयोः।

रागादेशचोपयोगस्य किन्तूपेक्षास्ति तद्वयोः ॥८८२॥

रागादिमें व उपयोगमें परस्पर अव्याप्ति व अनेकता—राग जुदा स्वरूप रखने वाला तत्त्व है, उपयोग जुदा स्वरूप रखने वाला तत्त्व है अथवा उनमे अनेकता है। ये दोनों एक नहीं है। राग भिन्न बात है और उपयोग भिन्न बात है। इन दोनोंमे परस्पर व्याप्ति नहीं है। राग और उपयोग दोनोंमे अपेक्षा नहीं है कि राग अपने स्वरूपनिर्माण उपयोगकी कृपा पर करे, उपयोगके सकेतके अनुसार करे, उपयोगकी स्थितिके अनुसार करे सो नहीं है, और उपयोग रागद्वेषके अनुसार हो सो नहीं है। उपयोगका निर्माण अपने आपसे है। राग का निर्माण अपने आपसे है। देखिये—जब एक शुद्ध दृष्टि करके याने एकको एकमे ही देख करके जब बात समझेंगे तो उस समय जीवके राग भी चल रहा, ज्ञान भी चल रहा, मगर ज्ञानका परिणमन ज्ञानके करणसे हो रहा है और रागद्वेष रूप परिणमन रागद्वेषके करणसे हो रहा है। जीवके जब राग उत्पन्न होता है तो उसकी मुद्रा, उपयोगके साहचर्य बिना बन नहीं सकती, तो भी वहाँ रागके कारणसे ज्ञान नहीं होता। ज्ञान ज्ञानके कारणसे होता है, राग रागके कारणसे होता है। राग वहाँ ज्ञेय हो जाता है, ऐसी भिन्नताका विवेक जिसके जगा है वही तो ज्ञानी है। जैसे यहाँ ये भीत, चौकी आदिक पदार्थोंको जान रहे हैं तो यहाँ तो यह बात भट समझमे आ जायगी कि हम भीत चौकीके करणसे नहीं जान रहे हैं, हम अपने आपमे अपने ही उपमा साधनसे जान रहे हैं। और ये भीत चौकी आदिक मेरे ज्ञानके करणसे नहीं वय रहे हैं। यह तो अपने स्वरूपमे अपनी विधिसे बन रहे हैं। यह बात जैसे स्पष्ट समझमे आती है इसी प्रकार यहा भी स्पष्ट समझना होगा कि यहा जो राग और ज्ञान ये दो चल रहे हैं तो उसमे भी रागके करणसे ज्ञान नहीं चल रहा, ज्ञानके करणसे राग नहीं चल रहा। राग तो ज्ञानमे ज्ञेय हो रहा और इस तरह किसी स्थितिमे रागकी मुद्रा भी बन जाती है। तो राग भिन्न तत्त्व है, ज्ञान भिन्न तत्त्व है, इन दोनोंमे सम्बन्ध नहीं है। दोनों स्वतंत्र स्वतंत्र हैं, इसमे व्याप्ति नहीं है। इससे यह सिद्ध किया गया कि उपयोगके

कारणसे वध नहीं, उपयोगके कारणसे सवर निर्जरा नहीं। इन सबका कारण तो सम्यक्त्व और चारित्र गुणकी अवस्थायें हैं।

कालुष्य तत्र रागादिर्भावश्चीदयिको यतः।

पाकाच्चारित्रमोहस्य दृढमोहस्याथ नान्यथा ॥८८३॥

रागादिकभावका स्वरूप—रागादिक पदार्थ क्या कहलाते हैं, इसका वर्णन इस श्लोक में किया गया है। आत्माकी क्लृप्तताका नाम रागादिक भाव है। जो सकषाय परिणाम होते हैं उन्हें रागादिक कहते हैं। ये रागादिक आत्माके अविनाभाव है, आत्माका परिणमन है, इस कारण जीवका स्वतत्त्व कही है। जीवका जीवके ही कारण अपने ही सहज स्वभावसे राग होता हो, ऐसा यह जीवका स्वतत्त्व नहीं है। यह तो औदयिक भाव है। जैसे सामने आये हुए हाथका प्रतिबिम्ब दर्पणपर आया और दर्पणमें जो प्रतिबिम्ब हुआ उस प्रतिबिम्बको क्या कहेंगे? दर्पणका स्वतत्त्व। हां दर्पणका परिणमन है वह। भले ही हाथका सन्निधान पाकर हुआ है, नैमित्तिक भाव है, किन्तु वह प्रतिबिम्ब हाथका परिणमन नहीं। अतएव कहेंगे कि वह दर्पणका स्वतत्त्व है, किन्तु दर्पणमें दर्पणकी ओरसे दर्पणके ही कारणसे क्या वह प्रतिबिम्ब हुआ है? तो स्पष्ट समझने आ गया कि नहीं? अतएव प्रतिबिम्ब दर्पणका स्वतत्त्व नहीं है, किन्तु दर्पणमें निरन्तर दर्पणके कारण रहने वाली जो स्वच्छता है वह दर्पणका स्वतत्त्व है। वे रागादिक भाव आत्माके स्वतत्त्व नहीं है। स्वयंके भाव, सहजभाव नहीं हैं, किन्तु ये औदयिक भाव हैं। ये चारित्र मोहनीय, दर्शन, मोहनीयके विपाकका निमित्त पाकर हुए हैं, इस कारण इन्हें नैमित्तिक भाव कहते हैं। सम्यक्त्वके घातने वाली प्रकृति है दर्शन-मोह। दर्शनमोहके उदयसे होता है मोहभाव और चारित्रको घातने वाली प्रकृति है चारित्र-मोह। चारित्रमोहके उदयसे हुए रागद्वेष।

मोह व रागमें अन्तर—मोह और रागद्वेषमें बहुत अन्तर है। मोह विकट विपदा व विडम्बना है। रागद्वेष एक संकट है। रागद्वेषका मूल अर्थात् जिस जडसे रागद्वेष पुष्ट होते हैं वह जड है मोह। जैसे वृक्ष खड़ा है तो उसकी डाली-डाली, उसके पत्ते-पत्ते सब हरे-भरे चल रहे हैं। तो उन पत्तोंका हरा-भरा होनेका मूल क्या है? वृक्षकी वह जड। जब तक वृक्ष जडसे खड़ा है तब तक खूब हरा-भरा रहेगा। हरे-भरेका उत्कर्ष होगा, हरे-भरेकी परम्परा रहेगी और जड काट दी जाय, वृक्ष नीचे गिर जाय तो गिर जानेपर भी वृक्ष तो अभी भी हरा-भरा है, लेकिन उसका यह हरा-भरापन सूखनेकी ओर है। उसका उत्कर्ष करने वाली, उसका पालन-पोषण करने वाली जड अब न रही। इसी प्रकार मोह रागद्वेषको उत्पन्न करने वाली, हरा भरा रखने वाली जो उसकी जड है उसे काट दिया जाय तो भी कुछ काल तक रागद्वेष मोह रहते हैं, लेकिन उनकी प्रकृति मुरझानेकी ओर रहती है, बढनेकी ओर नहीं

रहती और कुछ काल पाकर वह पूर्ण मुरझा जाता है, नष्ट हो जाता है। तो रागद्वेष और मोह इनमें बड़ा अन्तर है। यो सहसा तो लोग कह देते हैं कि मोह राग तो एक ही बात है, इसका उसमें मोह है, इसका उसमें राग है और बल्कि किसी किसी घटना में तो ऐसा सोच डालते हैं कि राग तारीफ़ के लायक नहीं रहता, मोह तारीफ़ के लायक रहता है। यह सांसारिक बात कह रहे हैं। जैसे कोई कहे कि आपका भैया अपने भतीजे पर या किसी के बच्चे पर बड़ा मोह करता है तो लोग इसमें तारीफ़ समझते हैं। पर यह मोह तो अज्ञान की चीज है। रागद्वेष तो ज्ञान के साथ रह सकता है, पर मोह ज्ञान के साथ नहीं रह सकता। मोह एक तेज शराब जैसी है। “मोह महामद पियो अनादि।” ऐसा कहा भी तो है। जैसे तेज शराब पिया हुआ पुरुष अपनी कुछ सुध-बुध नहीं रखता, इसी तरह मोह में मग्न हुआ जीव भी अपनी सुध-बुध नहीं रख सकता। और जो साधारण मादक चीजें हैं जैसे लोग बीड़ी सिगरेट वगैरा पीते हैं, तो उनके पीने से सुध-बुध तो रहती है, लेकिन उनके पीने में भी संकट है। कलेजा जले, हाथ काला हो, मुख काला हो, दांत खराब हो जायें, मुख से दुर्गन्ध आने लगे, कुछ इसमें भी विपत्ति है, मगर लोक में उसे पागल नहीं माना जाता। तो ऐसे ही समझिये कि इस राग में भी जीव को संकट आता है, कुछ बेहोश, मुग्ध दशा रहती है, पर मोह में तो वह पूर्ण बेहोश, व्यामुग्ध, पागल हो जाता है। तो इन सब ऐबों का कारण उपयोग नहीं है, यह बात यहाँ प्रकृत में चल रही है।

क्षायोपशमिक ज्ञानमुपयोगः स उच्यते ।

एतदावरणस्योच्चैः क्षयादुपशमाद्यतः ॥८८४॥

उपयोगका परिचय—उक्त श्लोक में बताया था कि रागका क्या परिचय है? जिसके साथ उपयोग की व्याप्ति नहीं लगा रहे। अब इस छन्द में पूछा जा रहा है कि उपयोग क्या पदार्थ है जिसके साथ रागादिक की व कर्मबन्ध की व्याप्ति नहीं लगा रहे है। इस सम्बन्ध में कह रहे हैं कि जो क्षायोपशमिक ज्ञान है, उसका काम उपयोग है याने जिस ज्ञान को लगाना है, जोड़ना है वही तो उपयोग है, ऐसी स्थिति इस क्षायोपशमिक ज्ञान में हो रही है तो जो ज्ञानावरण कर्म के क्षायोपशम से उपयोगवृत्ति जगती है उसका नाम है उपयोग। तो इससे यह बात जाहिर हुई कि उपयोगका काम प्रतिभासपना है। लगन लगने की बात में भी कुछ कारण तो है। वही रागद्वेष। उपयोग लगाता कौन है? जिसके रागद्वेष चलता है। ज्ञान में चंचलता किसकी है? इन रागद्वेषों की ही। जहाँ ऐसी क्लृप्तता है वहाँ उपयोग यो भ्रमण करता है, लेकिन उपयोगका जो स्वरूप है उसमें जो ज्ञप्ति है, जो कुछ है उस ज्ञप्ति से रागका स्वरूप भिन्न है। जानना ज्ञप्ति है वही उपयोग है। तो ऐसा उपयोग राग के साथ व्याप्त नहीं और बन्ध के साथ व्याप्त नहीं, सम्बर निर्जरा के साथ व्याप्त नहीं। उप-

योग तो अपने उपयोगकी योग्यतामें । अपनेमे बात उसकी बनती है, उसकी व्याप्ति इन सबके साथ नहीं है । प्रकरण मूलमे यह चल रहा था कि सम्यग्दृष्टि जीवके ज्ञानचेतना है । तो जैसे अन्य ज्ञानोमे सक्रान्ति होती है, अर्थसे अर्थान्तर रूप सक्रमण करते हैं उसी प्रकार ज्ञानचेतनामे भी सक्रमण होगा, क्योंकि यह भी तो एक पतिज्ञानका प्रकार बन रहा है । उसके उत्तरमे बात कहते-कहते यहाँ तक समझाना पडा कि देखो उपयोगकी बात अलग है, ज्ञानचेतनाकी बात अलग है, लब्धिरूप ज्ञानचेतनासे यह सारी व्यवस्था बनती रहती है उत्कर्षकी । उपयोग तो उसके होता है और उपयोग कारण है, एक साधन है, उपाय है कि स्वोपयोगी रहेगे तो उसमे हम ज्ञानचेतनामे ही और उत्कर्ष पा लेंगे, लेकिन स्वरूपतः देखा जाय तो जो योग्यता है उससे काम बन रहा । उसी प्रकरणमे प्रश्नोत्तर होते-होते यहाँ यह बताया गया कि रागादिक तो भिन्न पदार्थ है और उपयोग-उपयोग एक ज्ञान द्वारा प्रतिभासन करना, उपयोग करना यह स्वरूप है, सो वह रागादिकसे भिन्न है ।

अस्ति स्वहेतुको रागो ज्ञान चास्ति स्वहेतुकम् ।

दूरे स्वरूपभेदत्वादेकार्थत्व कुतोऽनयोः ॥८८५॥

राग और ज्ञानमे एकार्थता न होनेका कारण — रागका कारण भिन्न है, उपयोगका कारण भिन्न है तब राग और उपयोगकी समव्याप्ति कैसे बनायी जाय ? राग अपने कारण से होता है, उपयोग अपने कारणसे होता है । राग और ज्ञान इन दोनोंमे स्वरूप भेद है । दोनोंका एक अर्थ है । जैसे मीठा, रूखा, अनेक प्रकारका भोजन आपके सामने है, पर विवेक करके उसका अलग-अलग स्वाद ले लेंगे, विवेककी बात कह रहे हैं । वहाँ जुदा-जुदा स्वाद ले लें लोग, किन्तु हाथीका एक दृष्टान्त देते हैं । जैसे हाथीके सामने घास डाल दो, हलुवा डाल दो या और कोई मिठाई डाल दो, रोटी डाल दो तो वह उन सभी चीजोको एकमे ही लपेटकर एक साथ खा जायगा, वह उनका अलग-अलग स्वाद न ले सकेगा । यो ही समझिये कि आत्माके आहारके लिए, अनुभवनके लिए दो चीजे हैं—राग और ज्ञान । अब ज्ञानी पुरुष तो रागका रागरूप और ज्ञानका ज्ञानरूप परख कर लेते हैं । वह दोनोंमे हित अहितका निर्णय कर लेगा । एक साथ दोनों धाराये चलनेपर भी उनके स्वरूपभेदको समझ लेगा, पर ज्ञानी जीव उपयोग और रागके स्वरूपका ज्ञान न कर सकेगा, उसके लिए क्या राग और क्या ज्ञान ? जो भी एक पर्याय गुजर रही है उसमे ही अपने स्वरूपकी बुद्धि रख रहा है । भेद-विज्ञानमे यह बहुत उपयोगी बात है समझनेके लिए । आत्मामे जो रागधारा, ज्ञानधारा चल रही है और चल रही है दोनों एक साथ । राग भी काम कर रहा और ज्ञान भी काम कर रहा, मगर ज्ञानका काम कितना है ? प्रतिभासना और रागका काम कितना है ? वही रज्य-माणता । एक बल्बके ऊपर हरा कागज लगा दिया, अब उसमे जो प्रकाश चल रहा वह बात

तो एक चल रही है, वहाँ मगर उस प्रकाशको देखकर बिजली क्या यह ज्ञान नहीं कर सकता कि उस बिजलीके बल्बका, उस प्रकाशनका काम तो प्रकाशन मात्र है जिसमें कि कुछ देखा जाय, पर जो यह हरा-हरा हो रहा वह बल्बका, बिजलीका प्रकाशनका कार्य नहीं है। यह तो किसी हरी-भरी चीजकी उपाधिका काम है। चलो यह तो कागज लगेकी बात है। बल्ब भी आप रंगीन ले आये और उसमें भी जो प्रकाश होगा उसमें भी तो यह भेद पडा है कि दोनोंका काम तो प्रकाशना है, यह हरापन नहीं है। ऐसे ही समझिये कि जीवमें जो कुछ बात इस समय चल रही है उसमें जो प्रतिभासन है वह तो उपयोगका काम है और विकार, आकुलता, वासना आदिक जो कुछ भी बातें साथमें लग रही है, यह उपयोगका कार्य नहीं है। यह रागद्वेषादिक भावोंका कार्य है। ऐसे दो भेद ध्यानमें आये। उन्हें अपने आपके विषयमें घटित करें। जो बात चल रही है उसमें जो विकल्पाण है, ज्ञेयाश है, सुख-दुःख, आकुलता, व्यग्रता आदिक जो कुछ कार्य है वह सब रागद्वेषादिक भावोंका विकार है। ज्ञानका कार्य तो प्रतिभासना है। ज्ञान तो मेरे गुणमें है। राग मेरे गुणमें नहीं है। तो प्रतिभासन तो मेरा कार्य है, पर आकुलता मुख दुःख रागद्वेष ये मेरे कार्य नहीं है। वह प्रतिभासन तो मेरी करतूत है, मेरी चीज है। ये रागद्वेष मेरी चीज नहीं है। प्रतिभासन मेरे अनर्थके लिए हो ही नहीं सकता, क्योंकि वह मेरा तत्त्व है, मेरा कर्तव्य है। लेकिन रागादिक भाव तो अनर्थके लिए ही होगा, क्योंकि यह परभाव है, औपाधिक भाव है, मेरे स्वरूपकी चीज नहीं। ये तो मँल कहलायेंगे ही। परभाव, परद्रव्यका सम्बन्ध होनेका नाम मँल है। चाहे वह संफेद चिकनी बढिया चीज दूसरेमें लगी हो तो वह दूसरे पदार्थके लिए मँल ही है। जैसे यहाँ मनुष्य इन गाय, भैंस, घोडा आदिको देखकर ऐसा समझते हैं कि ये कुछ नहीं है, उनमें कुछ ऐसी खास बुद्धि नहीं जगती, ये मेरे लिए कोई खास रागके लायक उपयोगी नहीं है, इन्द्रिय विषयोंके उपयोगी नहीं है, ऐसे ही गाय-बैल आदिक इन आदमियोंको देखकर समझते होंगे कि ये कैसी अटपट चीजे हैं, कैसा ये दो टाँगोंसे खडे हैं, कैसा सीधे चल रहे हैं, ये तो सब बडे अटपटसे लग रहे हैं, ऐसा अटपट क्या उन गाय, भैंस आदिक पशुओंको न लगता होगा ? तो अपने लिए परका सम्पर्क मँल ही है। चाहे वह बढिया हो, घटिया हो उस वस्तुके लिए ये समस्त पर मँल हैं। इसी तरह मुक्त आत्मवस्तुके लिए ये समस्त रागादिक भाव मँल हैं और उपयोग यह ज्ञान प्रतिभास, यह जानन यह मेरा गुण है, मेरी चीज है। सूक्ष्मदृष्टिसे वहाँपर भी भेद आयगा। यह इन्द्रियज ज्ञान मेरे लिए मँल है, मेरा स्वरूप नहीं है। पर थोडा एक स्वके विकाससे हुआ है, इस दृष्टिमें कहा जाता है। तो रागके भिन्न कारण है, ज्ञानके भिन्न कारण है। स्वरूपभेद है, विधिभेद है। ज्ञान परचीजके हटनेसे हुआ, ज्ञान परचीजके आनेसे हुआ। तो जहाँ ये सारे भेद प्रतिपक्ष रूपसे चलते हों वहाँ राग और ज्ञानको एक कैसे कहा जा

सकता है ?

किञ्च ज्ञान भवदं भवतीद न चापरम् ।

रागादयो भवन्तश्च भवन्त्येते न चिद्यथा ॥८८६॥

ज्ञानमें ज्ञानरूपताकी व रागादिमें रागादिरूपताकी ही उद्भूति—होता हुआ ज्ञान ही होता है, अन्य कुछ नहीं होता । होते हुए रागादिक रागादिक ही होते हैं, वह ज्ञान नहीं होता । ज्ञान और रागके स्वरूपका प्रकर्ष भेदविज्ञानका संकेत कराने वाला यह श्लोक है । जैसे क्रोधमे क्या होता है ? तो कहेगे गुरसा । उसका नाम क्रोधन रखा है । क्रोधमे क्रोधन होता है, क्रोधमे जानन नहीं होता है । जाननका स्वरूप और है, गुस्साका स्वरूप और है । यहाँ यह मोटी बात नहीं कह रहे हैं कि गुस्सामे ज्ञान सही नहीं रहता और इसी कारण नहीं कह रहे हैं कि गुस्सामे जाननस्वरूप नहीं है । स्वरूपकी बात कह रहे हैं । चाहे वह अल्प भी क्रोध हो, जहाँ ज्ञानका बिगाड़ नहीं मालूम होता वहाँ भी क्रोधमे ज्ञान नहीं, क्रोधमे क्रोधन है, ज्ञान मे ज्ञान है । जैसे मिला हुआ दूध और पानी एक गिलाममे रखा हो तो भी वहाँ कहा जायगा कि दूधमे दूध है, पानीमे पानी है । इस बातको कुछ लोग समझेंगे नहीं और कुछ लोग समझ जायेंगे तिमपर भी यह मोटा दृष्टान्त है । यहाँ तो दूधके अणु-अणु अलग है, समझदार लोग यहाँ खूब जान सकते हैं, लेकिन यहाँ आत्मामे जो एक अमूर्त आत्माका भावस्वरूप है उसमे जब देखा तब एक परिणमन है । मिले हुए दूध पानीमे तो दो-नो परिणमन अब भी चल रहे हैं । दूधमे दूध है, पानीमे पानी है, लेकिन जहाँ एक परिणमन हुआ आत्माका एक समयमे उस एक परिणमनमे ही छटनी की जा रही है । जैसे कि आजकल वैज्ञानिक लोग एक ही पदार्थमे इनजियोकी छटनी करते हैं । और इनर्जीसे भिन्न-भिन्न रूपमे पृथक् करके प्रयोग करते हैं । और उनकी दृष्टिमे वहाँ इनर्जी एक अलग तत्त्व या पदार्थ होता है तथा वहाँ वे उसे पदार्थ ही कह देते हैं । जैसे एक पदार्थमे आजके वैज्ञानिक लोग इनर्जीके इतने भेद बनाते हैं, इसी तरह आत्माका वह एक परिणमन है । जो भी एम समयमे, उस एक परिणमनमे भी भेदविज्ञानके बलसे यहाँ-वहाँ भेद चल रहा है कि वह जो एक परिणमन है, मिश्र परिणमन है, वहाँ जो क्रोधभाव है उसमे क्रोध ही है । जानन भाव है उसमे जानन ही है ।

कुछ उदाहरणोंको बताकर रागमें जाननके अभावकी व ज्ञानमे रज्यताके अभावकी सिद्धि—कल या परसो एक दृष्टान्त दिया था कि हरा बल्ब लगानेसे हरा प्रकाश हुआ तिसपर भी प्रकाशमे हरापन नहीं है और हरे रंगमे प्रकाश नहीं है, प्रकाशमे प्रकाणन है, हरेमे हरा ही है । यह बात जैसे कुछ कठिनाईसे समझी जाती है उससे भी अधिक कठिनाई हो रही होगी इस बातके समझनेमे कि होते हुए ज्ञानमे ज्ञान ही हो रहा है और होते हुए रागमे रागादिक ही हो रहे हैं, और स्वरूपका परिचय करने वाले इसको इस तरह स्पष्ट समझ रहे

होगे कि जैसे किसी कार्डमे दो वृक्ष बनाये गए हों और उनकी बनावटमे बीचमे आदमी दिख जाय, चिडिया दिख जाय, है नही चिडिया, है नही आदमी, मगर वृक्षकी बनावट ऐसी की जाती है कि जिससे वहाँ पता कर लेते है । जिसको परिचय हो गया वह कार्य देखकर सीधा देख लेता है कि यह है वह चिडिया । इसी तरह स्वरूपभेदके परिचयके लिए ज्ञानी सत पुरुष स्पष्ट समझता है, रागसे तो रज्जन है और ज्ञानमे जानन है और युक्तियोंसे समझना चाहे तो युक्तिया ये है कि रागादिक अपने कारणसे होते है, ज्ञान अपने कारणसे होता है । इसे भी अगर उपादानसे देखें तो सूक्ष्म बात यह आयी कि राग रज्जनपरिणतिसे होता है और ज्ञान जाननपरिणतिसे होता है, पर इसके अन्य कारण देखो, भिन्न कारण देखो—जिसके साथ अन्वयव्यतिरेक बनता है तो कारण बताया जायगा कि रागादिक होते है मोहके उदयका निमित्त पाकर, ज्ञान हो रहा यहा ज्ञानावरणके क्षयोपशमका निमित्त पाकर, तो कारणभेद है तो वहा स्वरूपभेद भी है । ज्ञान आत्माके स्वयंके स्वरूपका विकास है, चाहे वह कितना ही विकास हो और राग औपाधिक भाव है, स्वरूपका विकास नही, बल्कि स्वरूपका बाधक है, घातक है । तो यो रागमे और ज्ञानमे ऐसा भेद पाया जाता है ।

अभिज्ञान च तत्रास्ति वर्द्धमाने निति स्फुटम् ।

रागादीनामभिवृद्धिर्न स्याद् व्याप्तेरसम्भवात् ॥८८७॥

ज्ञानवृद्धि व रागवृद्धिमे परस्पर व्याप्ति न होनेसे स्वरूपभेदकी स्पष्टता—यहां प्रकरण यह चल रहा है कि ज्ञान और रागकी व्याप्ति नही है । उपयोगकी और रागादिककी व्याप्ति नही है, क्योंकि ज्ञानकी वृद्धि होनेपर रागादिक बढ जाये, ऐसी बात नही बनती, इससे व्याप्ति न कहेंगे । ज्ञानकी वृद्धिसे रागकी वृद्धिका सम्बंध नही है । तो ज्ञानमे और उपयोगमे कैसे एकत्व कहा जाय और कैसे फिर रागका कारण ज्ञानको कहा जाय ? ज्ञानका कारण रागको कहा जाय, यह कैसे सम्भव हो सकता ? स्वतंत्र है वह परिणमन । अब भेददृष्टिसे देखो और अन्तर्दृष्टि करके देखो तो रागका परिणमन रागके कारणसे होता, ज्ञानका परिणमन ज्ञानके कारणसे होता । यहा बाह्य कारणकी बात नही कह रहे, अभिन्न साधकताकी बात कही जा रही है ।

स्याद्वादके अनाश्रयणसे वस्तुस्वरूपप्रतिपादनकी अयुक्तता—स्याद्वादका सहारा छोड दे तो यह कथन युक्त न बन पायगा । हुआ तो यही ना, स्याद्वादका सहारा छोडें तब ही तो क्षणिकवादियोंका स्वलक्षण स्वरूप हो गया । क्षणिकवादके सिद्धान्तमे केवल कालकी ही बात नही है कि क्षण-क्षणमे पर्याय जो नई-नई होती है उनको ही मात्र पूर्ण द्रव्य माना, किन्तु द्रव्यसे विभिन्न अविभागी तत्त्वको स्वलक्षण कहा है, क्षेत्रसे विभक्त अविभागी तत्त्वको स्वलक्षण कहा है, भावसे विभक्त अविभागी तत्त्वको स्वलक्षण कहा है, मगर कालके स्वलक्षणकी प्रसिद्धि

अधिक है। एक-एक अणु द्रव्य है इतना तक भी रखते चित्तमे वात, स्कंध कुछ नहीं, समुदाय कुछ नहीं। एक-एक अणु ही वास्तविक है, तो वात निभ जाती, लेकिन उस एक अणुमे भी रूप, रस, गंध, स्पर्श पाये जाते हैं सो उनका अणु रूपाणु है, रमाणु है, वह है पूरा द्रव्य। लो यो द्रव्यमे भी विभक्त करके कल्पित अविभागीको द्रव्य मानते हैं। कोई अणु रूप, रस, गंध, स्पर्श वाला नहीं है क्षणिक सिद्धान्तमे, किन्तु रूपाणु, नीलक्षण, रसपरमाणु, गंधपरमाणु इत्यादि ये हैं स्वतंत्र-स्वतंत्र वस्तु। द्रव्यमे तो वह इतना बढ गया और क्षेत्रमे प्रत्येक क्षेत्र, प्रत्येक पदार्थ, प्रत्येक वस्तु, वस एकप्रदेशात्मक ही है यहा अवयवी कुछ नहीं, ज्यादा प्रदेश किसीमे हो ही नहीं सकता। एक समयमे ही है, दूसरे समयमे वह है ही नहीं, कालने यह ज्ञात किया और भावमे वम वह तो स्वलक्षणमात्र है। जो उसका लक्षण है सो है। अरे तो वताओ तो कुछ, अरे बनाओ तो स्वलक्षण। अरे वताऊंगा तो वह स्वलक्षण न कहा जा सकेगा, उसमे बहुत बातें आ जायेंगी। देखा ना, यह भी तो एक प्रकारका परिचय है जिसकी भाँकी आपको कई जगह मिलेगी जैनशासनमे। सम्यक्त्वका क्या लक्षण है? आप कह सकते हैं कि वह तो स्वलक्षणमात्र है। श्रद्धा करना सम्यक्त्व नहीं, श्रद्धा तो ज्ञानका परिणामन हुआ, प्रतीति करना? नहीं। प्रशम होना? ...नहीं, वह तो मिथ्यादृष्टिमे भी हो सकता है। वहा तो सम्यक्त्वके वर्णनके लोभसे कह देते हैं, वह प्रशमाभास है। उससे क्या प्रतिभासमे आया? तो क्या है सम्यक्त्वका लक्षण? मूलक्षणमात्र। इसकी खँच की गई है क्षणिकवादमे कि प्रत्येक पदार्थ स्वलक्षणमात्र है। नव पदार्थ रसाणु है, रूपाणु आदि है, एक समयवर्ती है, तब उसमे और कहनेको क्या गुजाइश है? वह तो स्वलक्षण मात्र है। तो ऐसे ही यह समझिये कि स्याद्वादका सहारा अगर छोड दें—आत्मा एक अखण्ड पदार्थ है, आत्माका वह एक परिणामन है—यह भी तो एक दृष्टि है, उसे अगर छोड दें तो यह भी गीत गाते रहे—राग अपने परिणामनसे होता, ज्ञान अपने परिणामनसे होता तो यह क्या है? जुदे-जुदे पदार्थ बन गए और इसमे स्वतंत्रतया उत्पादव्ययधौव्य आ गया फिर।

प्रत्येक नयमे शिक्षकता—देखो नयचक्रके जाने बिना बोधमे यथार्थता न आ सकी। तो नयचक्रका पार पाना यद्यपि कठिन है, लेकिन जो पार पा जाते हैं उनके लिए तत्त्वज्ञान करना कौतूहल मात्र हो जाता है। जो लोग विवाद करते हैं वे व्यर्थ करते हैं। बहुत विवाद का तो वहा कोई काम नहीं, प्रत्येक नयसे आप स्वरूपदृष्टिकी शिक्षा ले सकते हैं—निश्चयनय से ले, व्यवहारनयसे लें, उपचारनयसे ले, एक कडम नय बताया गया है उपचरितोपचरित-असद्भूतव्यवहारनय, और उसका विषय बताया गया कि यह कहना कि धन वैभव, मकान आदिक मेरे है। यह किस नयसे कहा? उपचरितोपचरित असद्भूत व्यवहारनयसे तो नयको तो समझ लो पहिले, शिक्षा मिल जायगी। वह नय यह कहता है कि जहा कोई सम्बन्ध ही

नहीं है, अत्यन्त अभाव वाली बात है, बल्कि असत् बात है और उसमें सम्बन्ध बनाये तो कहते हैं कि यह उपचरित असद्भूतव्यवहारनय है। लो शिक्षा मिल गई। नयका स्वरूप जानते ही तत्त्वज्ञान बन गया। तो हम ऐसे विषयोसे भी शिक्षा ले सकते हैं। तो निश्चय व्यवहार सद्भूत व्यवहार आदिक। उनसे क्या शिक्षा मिलती है? निश्चयनय एक द्रव्यस्वभावपर पहुँचाता है और यो स्वभावदृष्टिमें मददगार बनता रहता है। तो व्यवहारनय निषेध का संकेत देकर आपको स्वभावदृष्टिपर पहुँचा रहा है। ये रागादिक भाव कर्मके हैं, यह कथन कोई तो व्यवहारसे बताते और कोई निश्चयसे भी बता देते हैं। व्यवहारसे बताया, उसका तो प्रयोजन यह है कि एक द्रव्यका दूसरे द्रव्यसे वास्ता बताया और निश्चयसे बताया कि पौद्गलिक है ये रागादिक तो उनकी दृष्टि यह मिली कि देखो इस ज्ञानने स्वभावको सुरक्षित बना लिया, स्वभावपर आच नहीं आने दिया। तो जब कुछ शिक्षा न ले सके, और कषाय-भाव है सो वहाँ विसम्बाद बन जाता है। तो स्याद्वादका सहारा छोड़कर चित्त समाधानरूप नहीं रह सकता। तो जो भी उसे शरण हुआ उस शरणको उस दृष्टिके अनुसार समझना चाहिए। यहा प्रकरण यह चल रहा है कि उपयोगकी और रागादिककी व्याप्ति नहीं है, इसलिए उपयोग न तो भलेका कारण है, न बुरेका कारण है। उपयोगका जाननस्वरूप है प्रतिभासन मात्र, इतनी दृष्टिमें लेकर बात समझें तो यह बात सुयुक्त होती है।

वर्द्धमानेषु चैतेषु वृद्धिर्ज्ञानस्य न क्वचित् ।

अस्ति यद्वा स्वसामग्र्या सत्यां वृद्धिः समा द्वयोः ॥८८८॥

रागवृद्धिसे ज्ञानवृद्धिका असम्बन्ध — उक्त छन्दमें बताया था कि ज्ञानकी वृद्धिमें राग की वृद्धि नहीं होती, इसलिए परस्पर व्याप्ति नहीं है। इस छन्दमें बतला रहे हैं कि रागादिक की वृद्धिमें ज्ञानकी वृद्धि नहीं होती, इसलिए व्याप्ति नहीं है। राग बढ़े तो ज्ञान बढ़े, ऐसी व्याप्ति नहीं है। अपनी-अपनी सामग्री मिलनेपर अपनी-अपनी वृद्धि होती है। एक साथ भी बढ़ जाय, किसी पुरुषमें राग भी बढ़ गया, ज्ञान भी बढ़ गया। यद्यपि यह सीमातोड बात न निभेगी कि पूरा राग हो जाय और पूरा केवल ज्ञान हो जाय, मगर जैसे प्रायः देखते हैं कि कोई विद्यावान है, बड़ा जानकार है और बड़ा कषायवान भी है, राग भी बहुत बड़ा है और ज्ञान भी बहुत बड़ा है जितनेको यहाँ लोग समझते हैं। तो देखो बन तो गया कि राग भी बढ़ा, और ज्ञान भी बढ़ा। अलकारसे कहो कि किसी विद्वानमें राग और ज्ञान इन दोनोंकी होड लग रही है। तो ऐसी स्थिति जहा होती उसे निरख करके आप देखें तो यह कहेंगे कि हाँ बढ़ तो गए दोनों, मगर वे व्याप्तिके कारण नहीं बढ़े। राग बढ़े तो ज्ञान बढ़े, ऐसी व्याप्ति के कारण नहीं बढ़े। राग बढ़नेके कारण और हैं, ज्ञान बढ़नेके कारण और हैं। रागादिककी वृद्धिमें ज्ञानकी वृद्धि नहीं है। तो यहा भी ज्ञानमें और रागमें व्याप्ति नहीं है।

ज्ञानेऽथ वर्धमानेपि हेतोः प्रतिपक्षक्षयात् ।

रागादीना न हानि स्याद्वेतोर्मोहोदयात्सत ॥८८६॥

ज्ञानवृद्धि व रागादिवृद्धिके कारणोंकी भिन्नताका विवेचन—ज्ञान कही बढ़ रहा है, क्यों बढ़ रहा है ? ज्ञानका आवरण जो कर्म है उसका अभाव हो रहा है, तो ज्ञान बढ़ रहा हो, इतनेपर भी अगर मोहका उदय है तो रागकी हानि नहीं देखी जाती । पूर्व छन्दके वर्णन का इसमें समर्थन किया जा रहा है । किसी जीवके मोहका उदय है तो राग कैसे कम होगा ? राग भी बढ़ रहा और ज्ञानावरणका अभाव भी चल रहा है, क्षयोपशम विशेष चल रहा है तो ज्ञान भी बढ़ रहा, तो कारण इसके अलग-अलग है, ज्ञानावरणके क्षयोपशमसे ज्ञानकी वृद्धि है और मोहके उदयसे रागादिककी वृद्धि कह लो अथवा हानिका अभाव कह लो तो ऐसा राग और ज्ञान ये भिन्न-भिन्न चीजें हैं, इनमें व्याप्ति नहीं बनती । इस प्रकरणसे हमें शिक्षा क्या मिलती है कि हम यहाँ यह अनुभव करें कि जिससे ये रागद्वेष भाव इन भावोंमें ही रह रहे हैं, इनका मेरे ज्ञानसे सम्बंध नहीं है । ज्ञानमें तो जानन ही है, मैं तो ज्ञानस्वरूप हूँ । मैं तो जाननरूप ही रहता हुआ रहूँ, ऐसा रागमें और ज्ञानमें भेद समझ करके रागसे हटकर ज्ञानमें लगनेका पौष्ट बनना है ।

यद्वा दैवात्तत्सामग्र्या सत्या हानि सम द्वयोः ।

आत्मीयाऽऽत्मीयहेतोर्या ज्ञेया नान्योन्यहेतुतः ॥८८७॥

किसीमें रागहानि व ज्ञानहानि एकसमयमें होनेपर भी उन दोनोंके कारणोंका पार्थक्य—उक्त दो श्लोकोमें यह बताया है कि ज्ञानकी वृद्धिमें रागकी वृद्धि नहीं, रागकी वृद्धिमें ज्ञानकी वृद्धि नहीं, इस कारणसे इसमें व्याप्ति नहीं बनती और अब बतला रहे हैं कि जैसे उक्त छन्दमें यह भी कहा था कि कदाचित् राग बढ़े, ज्ञान बढ़े, दोनों एक साथ हो जायें तो भी उनके कारण न्यारे-न्यारे हैं । इसी तरह दैववश रागकी हानि व ज्ञानकी हानि दोनों ही हो जायें एक साथ तो भी यह हानि अपने-अपने कारणसे है । इसमें भी व्याप्ति नहीं है । इस विषयको भी एक मध्यम रूपसे देखना होगा । यहाँ लोकमें देखते जाइये किसी-में कि ज्ञान तो नहीं है ज्यादा, मगर कपाय भी नहीं है ज्यादा, शान्त है, सीधे है और ज्ञान नहीं है तो देखो उस पुरुषमें ज्ञानकी हानि देखी गई और रागकी भी हानि देखी गई तो ऐसी हानि देखी जानेपर भी उनमें व्याप्ति न मान लेना कि रागमें और उपयोगमें व्याप्ति है । यह हानि तो अपने-अपने कारणसे हुई है । मोहका उदय तीव्र नहीं है, रागकी हानि है, ज्ञानावरण का क्षयोपशम नहीं है तो ज्ञानकी हानि है । यहाँ भी कारण दो है—और स्वरूपमें भी ज्ञान में अपने ज्ञानस्वरूपमें हानि होती है, रागमें अपने राग स्वरूपसे हानि हो रही है, तो हानि दोनोंकी हुई । वहाँपर भी ये कारण-कार्य भाव न बताये जा सकेंगे कि उपयोगके कारण रागमें

हानि-वृद्धि है और जिससे फिर ज्ञानचेतनाका महत्त्व मिटाया जाय । यह सब न मानना, उपयोगसे सब कुछ मानना, यह सब ज्ञानचेतनाके महत्त्वको मिटाने वाली बातें हैं । तो यहाँ तक यह सिद्ध किया गया कि सम्यग्दृष्टि उसके अन्दर योग्यता है, उपयोग चाहे आत्मपदार्थको जान रहा हो, उपयोग चाहे परपदार्थको जान रहा हो । जिस आत्मामे सम्यक्त्व जगा है, अनन्तानुबन्धी कषायका अभाव हुआ है उस जीवके जो सम्बर निर्जरा है । जो गुण है वे होते ही हैं । उनमें विघात परोपयोगके कारणसे नहीं है ।

व्याप्तिर्वा नोपयोगस्य द्रव्यमोहेन कर्मणा ।

रागादीनान्तु व्याप्ति स्यात् सविदावरणैः सह ॥८६१॥

उपयोगकी द्रव्यकर्मके साथ भी व्याप्तिका अभाव—अब तक जो वर्णन आया है वह उपयोगके सामने अनेक आत्मभावोंको रखकर वर्णन किया है । उपयोगकी सम्बर निर्जरामे व्याप्ति नहीं, उपयोगकी रागादिक भावोंके व्याप्ति नहीं और उसी प्रसंगमें कर्मबन्धकी भी बात कही । अब यहाँ कह रहे हैं कि जैसे रागादिक भावोंके साथ उपयोगकी व्याप्ति नहीं है उसी प्रकार द्रव्य मोहके साथ भी उपयोगकी व्याप्ति नहीं है । द्रव्यमोह याने मोहनोपकर्म तथा द्रव्यमोह क्या ? मोहकर्ममें, उदयावस्थामे जो उसमें परिणति होती है मोहन वह भी द्रव्यमोह है । जैसे जीवमें क्रोध, मान परिणति होती है इसी तरह उन प्रकृतियोंमें भी क्रोधन आदिक परिणतियाँ होती हैं, लेकिन वह क्रोधन परिणमन उनके माफिक है । जीवमें क्रोधन जीवके ढगके हैं । कर्मको उनका अनुभवन नहीं, ज्ञान नहीं । कर्म है, जड है, हुआ जो सो वह हुआ । हुआ अवश्य, नहीं तो विपाक किसका नाम है ? वह भी द्रव्यमोह है । तो इस उपयोग की व्याप्ति द्रव्यमोहके व कर्मकी किसी भी परिणति और स्थितिके साथ नहीं है । स्वरूपभेद होनेसे उपयोगमें उपयोग है, द्रव्यमोहमें द्रव्यमोह है, उसके साथ व्याप्ति नहीं है । इसी वर्णन को जब बड़ी भेददृष्टिपूर्वक सुना जाता है तो उसे प्रदेशभेद जैसा दिखने लगता है और उसी स्थितिमें यह अवधारण बनता है कि ज्ञानमें और रागमें प्रदेशभेद है, एकपना कैसे हो सकता है ? तो इस प्रकार इस उपयोगका इन रागादिक भावोंके साथ, रागादिक भावोंके कारणभूत प्रक्रियाके साथ व्याप्ति नहीं है । उपयोग उपयोग है, राग राग है । देखिये—यहाँ भेदविज्ञान के चरम छटा समझ लीजिए, भेदविज्ञानकी एक उत्कृष्ट पद्धति समझ लीजिए । जिसने अपने आपके भीतर राग और ज्ञानमें भेद डाला है भेदज्ञानी वह है । यो तो गांवोंमें लोग भी कहते रहते हैं कि आदमी मर गया, मिट्टी यहाँ रह गयी, जीव चला गया, इतने मात्रसे क्या वे भेद-ज्ञानी हैं । हम आप कहते रहते हैं कि शरीर न्यारा है, जीव न्यारा है, कर्म न्यारे हैं जीव न्यारा है और ये रागादिक भाव निराले हैं, यह मैं उपयोग स्वरूप ज्ञानस्वभाव यह मैं निराला हूँ । यहाँ जिसने भेद किया और भेद सचमुच किया उसका चित्त यह है कि उन

विभावोसे उपेक्षा, निवृत्ति अवश्य होती है। तो ऐसे उन रागादिककी निवृत्तिके साथ अविनाभाव रखने वाला जो ज्ञान है, ऐसा भेदज्ञान जिसके द्वारा है ज्ञानी पुरुष वह है और ऐसे ज्ञानी को लोकमें फिर कोई लगाव नहीं रहता। इस तरह यह सिद्ध किया गया कि उपयोगकी व्याप्ति द्रव्यमोहके साथ भी नहीं, भावमोहके साथ भी नहीं, किन्तु एक जिज्ञासा हो सकती है कि रागादिककी व्याप्ति ज्ञानावरणके साथ तो होगी। अब उस जिज्ञासाका समाधान मुनिये।

अन्वयव्यतिरेकाभ्यामेपा स्याद्विपमैव तु।

न स्यात् क्रमात्तथाव्याप्तिर्हेतोरन्यतरादपि ॥८६॥

ज्ञानावरणादिके साथ रागादिकी समव्याप्ति न रहनेका समर्थन—जीवकी जब मोहमय अवस्था होती है तब उसके लिए अन्दर बिल्कुल अंधेरा है और बाहर जो कुछ समझते हैं तो वह सब स्वप्न अथवा उन्मत्त जैसी चेष्टा है। जैसा नहीं है वैसा समझता है। देहको मानता है कि यह मैं है, इन्द्रियको मानता है कि ये मेरे मुखके साधन हैं, विषयसुखको मानता है कि ये मेरी विभूतियाँ हैं, किन्तु जब सम्यक्त्वका अभ्युदय होता है उस समय इसको अपने अनन्तकाल तककी भूलका कुछ पछतावा आता है। अहो, मैंने व्यर्थ ही भ्रम ही भ्रममें अब तक अनन्त भव बिताये, क्लेश ही क्लेश सहा, जन्ममरणके सकट सहे। अहो, मेरे आत्माका स्वरूप तो आनन्दमय है। यहाँ कष्टका क्या काम? मैं अमूर्त हूँ, ज्ञानज्योतिस्वरूप हूँ। इसमें आकुलता कहाँ पड़ी है? आकुलता तो भ्रमसे बतायी है। तो जिस जीवके सम्यक्त्वका अभ्युदय होता है उसके अन्तः अनाकुलता वर्तती है। ऐसे जीवकी यहाँ चर्चा चला रहे है कि देखो इस सम्यग्दृष्टि जीवके भीतरमें ज्ञानचेतना तो जग गई, अब कोई भी बाह्य पदार्थ इसको लुभा नहीं सकता, मोहित नहीं कर सकता। फिर भी यह तो सम्भव ही है कि इस ज्ञानीका उपयोग कभी आत्माको जाननेमें भी लगता तो कभी परद्रव्यको जाननेमें भी लगता, किन्तु यहाँ ग्रन्थकार यह बतला रहे है कि सम्यग्दृष्टि जीव परपदार्थको भी जाने तो भी उससे गुणोमे हानि नहीं आती और स्वको जाने तो उससे कही लब्धि और योग्यतासे आगेका गुणोत्कर्ष नहीं बनता। इसी प्रसंगमें बहुत कुछ चर्चा होनेके बाद अब यह बतलाया जा रहा है कि देखो—रागादिक दोष होते हैं तो मोहके उदयसे होते हैं और ज्ञान जो हो रहा है वह ज्ञानावरणके क्षयोपशमसे हो रहा है तो राग और ज्ञान इन दोनोंके कारण जुदा-जुदा हैं। यह बात तो अभी बताई जा चुकी थी। अब यहाँ गुण और दोष क्या कि रागादिककी जिस ज्ञानके साथ व्याप्ति नहीं है कि ज्ञानके कारण राग हो, रागके कारण ज्ञान हो। जहाँ-जहाँ राग हो वहाँ ज्ञान हो याने रागवृद्धिके साथ ज्ञानवृद्धि हो, यह नियम नहीं बनता और यह भी नियम न बन सकेगा कि रागहानिके साथ ज्ञानहानि हो। अब यहाँ यह बतला रहे हैं कि रागादिककी ज्ञानावरणके साथ भी व्याप्ति नहीं है, याने जहाँ रागादिककी वृद्धि हो वहाँ ज्ञानावरणकी

वृद्धि हो, जहा ज्ञानावरणकी वृद्धि हो वहां रागादिककी वृद्धि हो, यह भी व्याप्ति नियमतः नहीं बनती, यह सब बताया जा रहा है एक साधारण लोगोमे जैसा देखा जाता है उसके अनुसार । तो इन दोनोमे भी समव्याप्ति नहीं है, इसीको सिद्ध करेंगे ।

व्याप्तेरसिद्धिः साध्यात्र साधन व्यभिचारिता ।

सैकस्मिन्नपि सत्यन्यो न स्यात्स्याद्वा स्वहेतुत ॥८६३॥

व्यभिचारिता होनेसे व्याप्तिकी असिद्धिकी सिद्धि—जहां व्यभिचार पाया जाय, एक के होनेपर दूसरा न हो तो वहां समव्याप्ति नहीं बना करती । तो समव्याप्ति नहीं है, इसका हेतु है कि व्यभिचार देखा जाता है । यदि रागादिक और ज्ञानावरण कर्म इनमे समव्याप्ति मानी जाय तो व्यभिचार दोष आता कि देखो—ज्ञानावरण कर्मके रहनेपर रागादिक नहीं भी रहते है । करणानुयोगकी दृष्टिसे १०वें गुणस्थानसे ऊपर १२वें गुणस्थानमे ज्ञानावरण तो है, पर रागादिक नहीं है । और यहा लोकमे भी ऐसा देखा जाता है कि जो जीव ज्ञानमे बढ़े तो नहीं है, किन्तु रागादिक उनके कम पाये जाते है । ज्ञानावरण कर्मके रहनेपर रागादिक भाव नहीं होते और होते है, लेकिन वे अपने कारणसे होते है । कारण उनका जुदा-जुदा है, इस कारण समव्याप्ति नहीं है । बात यहा यह समझना सचेपमं कि हम और आप लोगोका कल्याण बन सकेगा तो आन्तरिक स्वच्छतासे ही कल्याण बनेगा । हम विद्यासे बढ़ जाये इतने से हममे कल्याणकी बात न आ जायगी । विद्या तो एक शिक्षा है, लौकिक काम है, जान गए । जैसे बहुतसे विषय पढ़े जाते है, एक थोडासा धर्मकी बातोको भी पढ़ लिया, वह यद्यपि हमारे कल्याणका कारण तो है, मगर वास्तविक कारण है तो कषायोंका अभाव । तो कषायोंका अभाव हो, इसके लिए हमारा प्रयास होना चाहिए । भ्रम और कषाय—इन दो बातोको छोड़ें । ज्ञान हमारा कम रहे उससे हम कुपथमे न हो जायेंगे, पर भ्रम रहेगा तो कुपथमें हो जायेंगे । एक छोटीसी कहानी है कि एक बुढ़ियाके दो बालक थे, एकको कम दिखता था, लेकिन सही दिखता था और एकको दिखता तो था खूब, लेकिन पीला-पीला दिखता था । बुढ़िया अपने दोनो बेटोको वैद्यके पास ले गई । वैद्यने दोनोकी एक ही दवा दी । (बहुतसी दवायें ऐसी भी होती है कि जो कई रोगोको दूर करती है) तो वैद्यने एक ही दवा दोनोंको दी जो कि विलुल सफेद थी । उस दवाको चांदीके कटोरेमे, गायके दूधमे डालकर दोनो बेटोको दवा पीनेको वैद्यने कहा । बुढ़िया मा ने वैसा ही किया । तो जिस बेटेको कम दिखता था, मगर सही दिखता था उसने तो दवा पी लिया और जिसे तेज दिखता था, मगर पीला दिखता था उसने दवा पीनेसे इन्कार कर दिया । बोला कि अरी मा क्या मै ही तेरा दुश्मन हुमा ? अरे मुझे पीतलके गिलासमे, गायके मूत्रमे, यह क्या विष जैसा मिलाकर दिया ? उसे तो पीला ही दिखता था न, सो वे सारी सफेद चीजें उसे पीली दिखी । तो उसने दवा न पिया

जिससे उसकी आँखें ठीक न हो सकी, और जिसे कम दिखता था उसकी आँखें ठीक हो गईं। तो ऐसे ही ज्ञानमें चाहे थोड़ी कमी हो, लेकिन भावोंमें निर्मलता हो तो पार हो जायेंगे, यह ज्ञान भी हमारा बढ जायगा। और यदि भीतरमें कषायोंकी गांठ नहीं निकाल रहे हैं, भ्रम बना है तो उससे इस जीवका भला नहीं होनेका। तो गुणोत्कर्ष होता है तो वह सम्यक्त्व और चारित्र्यके कारण होता है। यह विषय यहाँ मुख्यतासे चल रहा है।

व्याप्तित्व साहचर्यरय नियमः स यथा मिथः।

सति यत्र य स्यादेव न स्यादेवासतीह यः ॥८६४॥

व्याप्तिकी साहचर्यनियमरूपमें सिद्धि—व्याप्तिकी बात बहुत छन्दोंमें खली है, उसका यहा लक्षण बताया जा रहा कि व्याप्ति कहते हैं साहचर्यके नियमको कि जिसके होनेपर जो हो, जिसके न होनेपर जो न हो, यह उन दोनोंमें व्याप्ति कही जाती है। जैसे सम्यक्त्वमें और सम्यक्त्वके कालमें होने वाली सम्भर निर्जरामें व्याप्ति है, ऐसी सम्भर निर्जरा है वहाँ सम्यक्त्व, जहाँ सम्यक्त्व है वहाँ यह सम्भर निर्जरा है। इसका नाम हुआ समव्याप्ति, मगर रागादिकमें व उपयोगमें या ज्ञानावरणमें समव्याप्ति नहीं है, इसलिए उपयोग न रागादिकों बढानेका कारण है, न इसकी रागवृद्धिसे व्याप्ति है और न इस ज्ञानके उपयोगमें ज्ञानहानिसे व्याप्ति है, किन्तु जब दोनोंमें कारण अलग-अलग है, तो दोनोंके स्वरूप अलग-अलग हैं। तो भाई देखो जब सही भेदविज्ञानमें हम चल रहे हो तो भीतर निरख लो यहाँ रागकी धारा और ज्ञानकी धारा दोनों चल रही है अर्थात् ज्ञान भी चल रहा है, राग भी चल रहा है तो उसमें यह समझें कि रागका स्वरूप तो रज्जता है, और ज्ञानका स्वरूप जानना है। राग अपने रगनेके हेतुसे हुआ है और ज्ञान अपने जानने हेतुसे हुआ है। रागमें ज्ञान नहीं है, ज्ञानमें राग नहीं है, जानना काम ज्ञानमें ही बनेगा और रगने जैसा काम रागमें ही बनेगा। इन दोनोंमें स्वरूपभेद निरखो और रागको वैभाविक जानकर, प्रभाव जानकर उपेक्षा करें और ज्ञानको अपना निज तत्व जानकर उसको ग्रहण करें।

मा समा रागसद्भावे नून बन्धस्य सभवात्।

रागादीनामसद्भावे बन्धस्याऽसभवादपि ॥८६५॥

व्याप्तिः साविपमा सत्सु सविदावरणादिषु।

अभावाद्भागभावस्य भावाद्भाऽस्य स्वहेतुत ॥८६६॥

ज्ञानावरणमें व रागादिभावमें व्याप्ति न होनेका युक्तिपूर्वक निर्णय—ज्ञानावरणादिक कर्मोंमें और रागादिक भावोंमें यह विषम व्याप्तिका प्रकरण चल रहा है। ज्ञानावरणादिक कर्मोंके रहनेपर रागभावका अभाव भी पाया जाय और सद्भाव भी पाया जाय, दोनों ही

स्थितियाँ होती है और इसका हेतु है कि उनका कारण अलग-अलग है। ११वें १२वें गुण-स्थानमें ज्ञानावरणका सङ्काव है, पर रागका अभाव है और नीचे ज्ञानावरणका सङ्काव है, रागका भी सङ्काव है। तो ज्ञानावरण कर्मके रहनेपर रागभाव रहे ही रहे, ऐसा नियम नहीं देखा गया, इस कारण इसमें विषमव्याप्ति है। समव्याप्ति तो तब कहलाती जब ज्ञानावरणके सङ्कावमें रागादिक भाव अनश्व ही हो। देखिये—यद्यपि ऐसा कारण है कि हम राग करते हैं, ज्ञानावरण बर्म बँधता है, उसकी सत्ता रहती है, निमित्तनैमित्तिक भाव है, पर सङ्कावमें व्याप्ति अन्त तक न निभ सकी कि जहाँ तक ज्ञानावरण पाया जाय वहाँ तक रागभाव मिले ही मिले। बध होता रहता है। रागादिक भावोंके होनेपर सत्ता आ गयी, रागादिक नहीं भी रहे तो भी कर्मका मालव अथवा उसे बन्ध (प्रकृति प्रदेशबन्ध) कह लीजिए होता रहता है। तो इसमें बतला रहे है कि इन सबके स्वरूपको सही-सही जाने। रागका स्वरूप क्या है, ज्ञानावरणका क्या है, अनुभव उपयोग क्या है? सबके स्वरूपको पहिचानें और पहिचानकर करना क्या है? तो मूल बात कर्तव्यकी यह है कि अपने आपमें यह समझ लें कि यह रागभाव मेरा भाव नहीं औपाधिक भाव है। इसका कारण जुदा है, यह मेरे कारणसे नहीं होता। एक बात यहाँ यह समझनी चाहिए कि ज्ञान जितना भी होता है हम आपको हुआ क्षयोपशम के कारणसे इस समय, लेकिन वह ज्ञान मेरे गुणका स्वरूप है, मेरे ही हेतुसे उत्पन्न हुआ है। जितना अवकाश मिला, जितना ज्ञानावरणका हटाव हुआ उतना-उतना ज्ञान बना, मगर ये रागभाव तो हटावसे नहीं होते, ये उपाधिके सङ्कावसे होते हैं। तो ज्ञान मेरा स्वभाव है, राग मेरा स्वभाव नहीं है, यही बात तो पहिचानना है।

मोही जीवोका निश्चयतः लगावका विषय विभाव—मोही जीवोको लगाव होता है किसमें? आप कहेंगे कि मकानमें, धन-दौलत आदिमें। अरं मकान, धन-दौलत आदिमें तो किसीका लगाव हो ही नहीं सकता, चाहे कैसा ही मोही हो, किसी परपदार्थमें वह लगाव कर ही नहीं सकता। वस्तुके स्वरूपको कोई तोड़ सकता है क्या? अच्छा तो फिर उस मोहीका लगाव किसमें है? तो इसमें सत्य बात यह है कि उस मोहीका लगाव है अपनी विभाव परिणतियोंमें। जो विकल्प उठा उस विकल्पको ही माना कि यह मैं हूँ और उस विकल्पमें ही आत्मस्वरूपका अनुभव करता है, उसे तोड़ना नहीं चाहता, उससे हटना नहीं चाहता। लगाव तो निश्चयतः यहाँ है। जब यहाँ लगाव है तो लगावकी मुद्रा बनती है नो-कर्मका आश्रय लेने में। तो जब इस मोह रागभावमें लगाव हुआ तो उसकी मुद्रा बनी, किसी बाह्य पदार्थको उपयोगके लेनेसे कि मकान मेरा है, धन मेरा है यह बहुत अच्छा है इस प्रकार उन बाह्य पदार्थोंको आश्रयभूत होनेके कारण कहा जाता है कि मोहीका धन मकान आदिकमें लगाव है। अरं यही लगाव देखो—यहाँका लगाव तोटोने तो वह लगाव टूट जायगा और यहाँका

लगाव न तोडोगे तो कितना ही उत्तम करो, उन बाह्य पदार्थोंका वह लगाव टूट न सकेगा । रुठ गए, गुस्सा आ गई, घर छोड़ दिया, जगन चले गए, नहीं रहने लगे, भले ही ऐसा हो जाय, पर मोह न टूटेगा । उस ओरने उपयोग भी हटा ले तो अन्य जगह मोह होने लगेगा । यहां भेद किए बिना हम उसकी विडम्बनाका लगाव तोड़ नहीं सकते । अपने अन्तःस्वरूपमें देखें तो मैं ज्ञानमात्र हूँ, ज्ञानस्वरूप हूँ, रागभाव मेरा स्वरूप नहीं है । इस रागका मैं लगाव न रखूँ, इन विकल्पोंका मैं लगाव न रखूँ । देखो—कोई पुरुष लोकमें यदि नामवरीका यत्न कर रहा है तो उसका लोगोमें लगाव नहीं है । किन्हीं लोगोसे बड़ा स्नेह भरा वर्ताव करता हो तो भी उसका लोगोमें लगाव नहीं है । उसका लगाव अपने विकल्पमें है । तो इस विकल्प से अपना लगाव मिटे, ऐसा ज्ञान भीतर जागृत हो तब ही हम आपका कल्याण सम्भव है ।

मनुष्यजीवनकी सफलताका उपाय कर लेनेका अनुरोध—देखिये यह मनुष्यजन्म पाना कितना दुर्लभ है ? जगतके जीवोंपर दृष्टि पसारकर समझ लो—कैसे-कैसे जगत्में जीव है ? कीड़ा-मकोड़ा, पेड़-पौधे, पशु-पक्षी आदिक कितनी तरहके जीव पाये जाते । कैसा दुःखी हैं, विह्वल है ? ऐसे ही हम आपकी भी तो दशा थी । ऐसे-ऐसे जन्ममरण करने पड़ते हैं इन ससारियोंको । उन जन्ममरणोंसे निकलकर हम आज मनुष्यजन्ममें आये हैं तो समझ लो कि इसका कितना महत्त्व है ? ऐसा महत्त्वशाली मनुष्यभव पाकर जहाँ हृदय अन्त ज्ञानज्योति जगाकर सदाके लिए ससारसकटोसे छूटनेका उपाय बना सकते हैं । ऐसा श्रेष्ठ मनुष्यजन्म पाकर यदि हम इसे यो ही गप्प-सपमें गँवा दें तो मरण करके ऐसे ही जीवोमें जन्म लेना पडा तो बताओ क्या शान रही, क्या लाभ रहा ? दो दिनकी चाँदनीमें चकाचौधमें क्यों आ जाते हैं ? क्यों इसे सर्वस्व मान बैठते हैं ? क्या है ? धन मकान आदिक भी क्या है ? शरीर भी क्या है ? ये भी किसी दिन लोगोके द्वारा जला दिए जायेंगे या कहीं पडा रह जायगा । इसके साथ भी जब हमारा सम्बन्ध नहीं तो धन वैभवके साथ जो इतना सम्बन्ध मान रखा, इस भूलका फल कौन भोगेगा ? तो ऐसा दुर्लभ जन्म पाया है तो ऐसी हिम्मत बनाओ, इन बाह्य पदार्थों के प्रति ऐसी उदारता वर्तों, इन लोगोके प्रति ऐसी उदारता वर्तों कि बाह्यका जो हो सो हो, हानि हो तो चिन्ता न करो, लाभ हो तो उसमें मौज मत मानो, उसके ज्ञाता रहो । ये सब पुण्यके फल हैं, यह सब ससार की लीला है । कोई भूखो मर रहा, कोई करोड़पति बन रहा, इसमें क्या हर्ष-विषाद ? अरे उपयोग लगाओ अपने आत्महितकी ओर जैसे हो वैसे । मुझे भीतरकी ज्ञानज्योति प्रकट करनी है अपने हितके लिए, ससारके सकटोसे छुटकारा पानेके लिए, ऐसा एक अन्तः साहस बनावे तो यह जीवन सफल हो जायगा । अगर न बने तो जैसे जन्म-मरण करते आये, तैसे और भी देखो । जिन्दगीभर मिला क्या ? मोहमें आकुलित रहे, मरण किया और आगे फिर जन्ममरणके दुःख भोगते रहेगे । ऐसी स्थिति मजूर न करो । अपने

आपपर दया करके कुछ समय आत्मानुभवके लिए लगावें, ऐसे साधन बनावें। जैसे वैराग्य बने, ज्ञान बने उस प्रकारकी अपनी वृत्ति बनावें। और सफलता तब समझिये कि जब आपको अपने भीतर उठने वाले रागादिक भावोंसे भी उपेक्षा हो जाय। ये तो मेरी बरबादीके लिए आये हैं, ये मेरे स्वरूप नहीं हैं, इनसे मुझे हटकर अपने आपके एक ज्ञानस्वरूपमें अनुभवमें लगना है, ऐसा जब आपका चिन्तन बने तब समझिये कि हाँ हमने इस जीवनकी सफलता पायी है।

अव्याप्तिश्चोपयोगेपि विद्यमानेष्टकर्मणाम् ।

बन्धो नान्यतमस्यापि नाबन्धस्तत्राप्यसति ॥८६७॥

उपयोगके होनेपर भी कहीं कहीं कर्मबन्ध न देखा जानेसे उपयोग व कर्ममें व्याप्ति का अभाव—इस पदमें बतला रहे हैं कि उपयोगकी द्रव्यकर्मके साथ व्याप्ति नहीं है। उपयोग हो तो वहाँ कर्म बँधे, ऐसा नियम नहीं है। उपयोग जुदी वस्तु है, कर्म जुदे पदार्थ है। एक बात यहाँ और समझना है कि गुणस्थानोंके जो नामकरण हैं और उन गुणस्थानोंके जो कारण हैं उन कारणोंमें आप एक ज्ञानकी कारणता कही न पायेंगे। ज्ञानके कारण कोई गुणस्थान बनाये गए हैं, ऐसी बात कही न मिलेगी। मिथ्यात्व गुणस्थान बना तो दर्शनमोहके उदयसे। अब चलते जाइये—अविरत सम्यक्त्व बना है तो दर्शनमोहके उपशम आदिकसे। और आगे बढ़े, छठा, उवा, द्वा आदि गुणस्थान बने तो चारित्रमोहके क्षयोपशमसे, अभावसे, उपशमसे, क्षयसे। सयोगकेवली गुणस्थान बना तो योगके निमित्तसे याने ज्ञान आत्माका एक ऐसा आत्माके गुणोंमें साधारण गुण है जो उस ज्ञानके कारण न यहाँ बन्धे हो रहा, न सम्बर हो रहा, न निर्जरा हो रही, वह ज्ञान तो एक निष्पक्ष बैठा हुआ है। जितनी हम आपकी गड़बड़ी हो रही है वह मिथ्यात्व व कषायसे हो रही है और जितना सुधार हो रहा है वह सम्यक्त्व चारित्रके कारण हो रहा है, फिर भी हम एक ज्ञानके प्रयोगके सिवाय और कर क्या सकते हैं? सम्यक्त्वके साधन बनाया सम्यक्त्व बने, चारित्रके साधन किया चारित्र बने, जो भी कुछ आपका उत्कर्ष है उन सबमें ज्ञान सहायक है, इतनेपर भी ज्ञानकी साधारणताके कारण यहाँ बन्धन और अबन्धनकी व्यवस्था नहीं बन सकती। तो उपयोगके साथ भी द्रव्य-कर्मकी व्याप्ति नहीं है। सिद्ध अवस्थामें शुद्धोपयोग है, पर वहाँ बंध नहीं, मिथ्यात्व अवस्था में शुद्धोपयोग नहीं, वहाँ बंध है तो उपयोगसे कर्मोंकी व्याप्ति नहीं बन सकती।

यद्वा स्वात्मोपयोगीह ववचिन्नानुपयोगवान् ।

व्यतिरेकावकाशोपि नार्थादत्रास्ति वस्तुतः ॥८६८॥

ज्ञान और रागकी जुदी-जुदी लखन—देखिये—हम आप कर क्या रहे हैं? हर जगह जाननेका काम कर रहे और जाननेके साथ-साथ करते हैं रागद्वेष मोह तो वहाँ यह विदित होता है कि हमारा जानना बिगड़ गया है, हम उल्टा जान रहे हैं। एक भगोनेमें पानी है

और आपको कोई कपडा रगना है तो रग डाल दिया पानीमें तो आपको सारा पानी रग हुआ दीखेगा, लेकिन वहाँ विचार करके देखो तो क्या पानी रग गया ? हाँ रग तो गया, अगर नहीं रगा है तो इस भगोनेके किसी कोनेमे बताओ कि यहाँ पानीका एक बूद बैठा है क्या साफ, स्वच्छ, सफेद ? नहीं है । अब जरा गहरी दृष्टिसे देखो तो क्या पानी रग गया ? पानी पानीमे जिस प्रकार है सो है, स्वरूपतः और रगमे वह रग भरा है, इसमे कुछ जरा मोटीसी बात देख लो—भीतपर कलाई पोत दी तो लोग कहते है कि भीत अब रग गयी । पीला रग पोत दिया तो भीत पीली हो गयी । बताओ भीत पीली हो गई क्या ? अरे भीत नहीं पीली हुई, भीतमे भीत है, रगमे रग है । तभी तो कभी-कभी देखा होगा कि उस भीतमे से रगकी पपडीसी निकल जाती है और भीत दिखने लगती है । जैसे रंगमे रग है, भीतमे भीत है, फिर भी लोग कहते है कि भीत रग गई, ऐसे ही जलमे रग डाल दिया, जल रग गया तो लोग कहते है कि जलका रग बदल गया, रग गया । ज्ञानके साथ रागद्वेष लगे हुए हैं उन रागद्वेषोके कारण चूँकि एक ही आधारमे है ना दोनो बातें, तो वहाँ ऐसा-जँचने लगता है कि ज्ञान बिगड गया, पर ज्ञानका जितना काम है उतना स्वरूपकी ओरसे देखो तो ज्ञानमे न बिगाड है, न सुधार । जितना बिगाड-मुधार है हम आप सबका वह एक भीतरी कपाय और अकपाय भावसे है । तो हम जब अपने आपको इस तरह पा लेंगे कि मेरा तो मात्र ज्ञानस्वरूप है, जाननमात्र है, प्रतिभासमात्र है वह तो मेरे गुणका अश है और जितनी यह गंदगी है, कीचड है, ये सब औपाधिक चीजें है । मैं नहीं हूँ वह, मेरा स्वरूप नहीं है वह, इस प्रकार भीतरके विविक्त रागादिकोसे निराला एक ज्ञानमात्र आत्मतत्त्वको हम जितने भी ढंगो से जान सकें, जाननेका यत्न करे ।

स्वरूपतः जीवोको समान जानकर उनमे शत्रुता बन्धुताका भाव न लानेकी नीतिमे आत्मलाभ—देखो—जीवनमे उत्कर्षके पास पहुचाने वाली एक नीति है, वह नीति आत्मनीति है । सब जीवोको स्वरूपतः समान मानकर इन जीवोमे बन्धुता और शत्रुताकी श्रद्धा न रखें । जहाँ यह नीति आ जायगी वह अपने आत्माका उत्कर्ष कर लेगा । स्वरूपतः देखो कौन जीव मेरा विरोधी है, विरुद्ध है ? यह भी कर्मका नाच है, स्नेह है वह भी कर्मका नाच है । जीव स्वरूपतः जो है सो है । उस बेचारेका क्या यह अपराध है ? स्वरूपतः देखिये—जो अपराध है वह सब कर्मका नाच है । ऐसे अन्तः स्वरूपको निरखकर सर्वजीवोमे शत्रुता और बन्धुताका जो भाव नहीं रखता, ऐसी जिसकी श्रद्धा निर्वन्ध बन गयी है, ऐसा जीव ससार-सकटोसे पार अवश्य हो जायगा और जो यहाँ परिचय रख रहा है, यह मेरा है, यह गँर है, यह विरोधी है, जो इस तरहकी चित्तमे श्रद्धा जमाये हुए हो उसमें उत्कर्ष कहाँसे आयगा ? तो ये मारी बातें करनेकी हैं और अपने आपपर दया करके करनेकी हैं । इसमे कहीं दूसरे जीवोपर ऐहसान

आये ऐसी कोई बात नहीं । तो खुदके भलेके लिए अपने आपमें खुद ऐसी ज्योति जगाना चाहिए ।

सर्वतश्चोपसंहारः सिद्धश्चैतावन्मात्र वै ।

हेतुः स्यान्नोपयोगोय दृशो वा बन्धमोक्षयो ॥८६६॥

उपयोगकी सम्यक्त्व, बन्ध व मोक्षमें अकारणताका उपसंहार—अभी तक जितना कथन किया गया था उसका सारांश यह है कि उपयोग सम्यग्दर्शन या बंध मोक्षका कारण नहीं है । उपयोग कहते हैं जाननेको । कुछ भी जानना—जैसे चौकी जाना, ईंट पत्थर जाना, यह उपयोग रहता है । आत्माको जाना, यह भी उपयोग कहलाया, परमात्माको जाना तो यह भी उपयोग हुआ । उपयोगका अर्थ है जानना । तो जो जानना मात्र है उससे न सम्यक्त्व होता है, न बन्ध होता है, न मोक्ष होता है, न सम्बर निर्जरा है, वह तो एक जीवमें साधारण तत्त्व है । तब सम्बर निर्जरा होती किससे है ? सम्यक्त्व और चारित्र्यसे । कषाय न रहे, भ्रम न रहे, भीतरमें स्वच्छता प्रकट हो उससे सम्बर निर्जरा होगी है । यह प्रकरण किस बातपर चल रहा था और किस प्रसङ्गके लिए ये सब उत्तर दिये जा रहे थे, उस शकाको अब फिर दुहराते हैं ।

ननु चैव स एवार्थो यः पूर्वं प्रकृतो यथा ।

कस्याचिद्वीतरागस्य सद्रष्टृज्ञानचेतना ॥८६७॥

आत्मनोऽन्यत्र कुत्रापि स्थिति ज्ञाने परात्मसु ।

ज्ञानसञ्चेतनायाः स्यात् क्षत्रिः साधीयसी तदा ॥८६८॥

सम्यग्दर्शन व ज्ञानचेतनाका परिचय—शकाकारकी शका दुहराई जा रही है उससे पहिले कुछ समझने योग्य बातें सुनो—यहाँ इतने शब्दोंका प्रयोग होगा । सम्यग्दर्शन, ज्ञान-चेतना, उपयोगमयी ज्ञानचेतना, इनका यहाँ प्रयोग होगा तो इन तीनोंका पहिले अर्थ समझ लो । सम्यग्दर्शनका अर्थ है आत्मामें से विपरीत अभिप्रायका निकल जाना । जो मिथ्यात्व कर्मके उदयसे मोह लग गया था, भ्रम हो गया था, देहको आत्मा मान रहा था, परवस्तुओं से सम्बन्ध कर रहा था—मैं परका करने वाला हूँ, मैं परका काम कर सकता हूँ, मैं भोगको भोग सकता हूँ आदिक जो विपरीत अभिप्राय लगा रखे थे वे अभिप्राय समस्त दूर हो जायें और उन अभिप्रायोंके दूर होनेसे आत्मामें जो एक स्वच्छता, हल्कापन हो जाता है, बोझ नहीं रहता, ऐसी स्थिति आ जाय तो उसे कहते हैं सम्यग्दर्शन । ज्ञानचेतनाका क्या अर्थ है ? आत्मा का जो सहज ज्ञानस्वरूप है उस ज्ञानमें यह मैं हूँ, मैं इसको ही करता हूँ, इसी ज्ञानको भोगता हूँ, ज्ञानके सिवाय और कुछ नहीं है, ज्ञान ही मेरा स्वरूप सर्वस्व है । इस तरह ज्ञानमय अपने स्वरूपका समवेदन करना सो ज्ञानचेतना है । यहाँ आप दोनोंका अर्थ सुनकर कुछ समझ

रहे होंगे कि बात दोनो एकसी हुई और है भी बात दोनो एक । सम्यग्दर्शनमे भी स्वच्छता होना, ज्ञानचेतनामे भी स्वच्छता होना, बात दोनो एक है, लेकिन ज्ञानचेतनाका तो सम्बन्ध है उपयोगसे, ज्ञानसे और सम्यग्दर्शनका सम्बन्ध है सम्यक्त्वं गुणसे । इतना दोनोमे अन्तर है । हों अब प्रकृत बातपर आइये—ज्ञानचेतनाका अर्थ क्या हुआ ? ज्ञानमे यह मैं हूँ, इस प्रकार का सचेतन करना । जरा रुचिपूर्वक सुनिगे—और मुझे ससार-सकटोसे छूटना है, उसका उपाय करना है, ऐसा मनमें भाव रखकर सुना जाय तो अपने आत्माकी बात अपनेको कठिन लगे, यह नहीं हो सकता । अपनी बात अपनेको कठिन कैसे लग सकेगी ? वह तो अपनी ही चीज है, अपनेमे है, परन्तु रुचि जब तक अपने आपके हितकी ओर न हो, विषयकषायोमे, धनमे, दूकानमे, परिवारमे, लौकिक इज्जतमे, ठाट-बाटमे यदि रुचि लगी हो तो फिर इस रुचिके फेरसे यहाँका सारा फेर हो जाता है । अतः पहिले अपने आपके सकल्पको स्वच्छ बनायें । मेरी सही-सही जिन्दगी इस उपयोगमे लगे कि मेरे आत्माका हित हो । किसीसे अपने आपकी भलाई न होगी । तो ऐसा सकल्प हो, भाव हो तो अपनी बात अपनेको रुचेगी और समझमे आयगी । प्रवृत्ति चल रहा था ज्ञानचेतनाका । हम हमेशा चेतते तो रहे, कुछ भी चेतें । घर-मकान जाना तो, विषयोको भोगा तो, चेतनेका काम हम निरन्तर करते हैं । जानते ही तो रहते हैं कुछ न कुछ, लेकिन अपने ज्ञानस्वरूपको छोड़कर अन्य कुछ बाहरमे जाना अन्य कुछको चेतना, तो उस जाननेका कोई फायदा नहीं होना । अपनेको इस तरह अनुभव करे कि मैं ज्ञानस्वरूप हूँ, ज्ञान ही मेरा सर्वस्व है, ज्ञान ही सदासे है, सदा तक रहेगा । ज्ञान ही मेरी दुनिया है, ज्ञान ही मेरा सारा कुटुम्ब है, ज्ञान ही मेरा सर्वस्व वैभव है, ज्ञानके बिनाय अन्य अणु मात्र भी मेरा कुछ नहीं है । धनकी तो बात ही क्या ? ऐसे उस सहज ज्ञानस्वभावको चेतें तो वह ज्ञानचेतना कहलाती है ।

उपयोगययी ज्ञानचेतना व लब्धिरूप ज्ञानचेतनाका परिचय—अब इसके बाद तीसरी बात और सुनो—जैसे हम इतनी चीजोंको जानते हैं, अपने जानने योग्यको जान रहे हैं, मकान, भीत, पत्थर, पुस्तक, चौकी सबकी जानकारी हो रही है, मगर क्या एक साथ सबकी जानकारी बन रही है ? जितनी चीजे हैं उन सबको एक साथ समझ रहे हो । नहीं समझ रहे, मगर इन सबको जाननेकी आपमे योग्यता है कि नहीं ? है । तो सबको जाननेकी योग्यता तो है, मगर जान पाते हैं एक-एकको । तो इसे कहेंगे लब्धि और उपयोग, याने बहुतसी चीजोंको समझनेकी हममे योग्यता है वह तो है ज्ञानचेतना । ज्ञानको हम ऐसा समझें कि यह मैं हूँ, इस ज्ञानको ही करता हूँ, भोगता हूँ, ज्ञान ही मेरा वैभव है । ज्ञानको ही अपना सर्वस्व समझना, यह कहलाता है ज्ञानचेतना । ज्ञान भी योग्यता और उपयोगरूप दोनो किस्मसे परखे जाते हैं । अंसे इस मन्दिरमे जितनी चीजें हैं उन सबको आप जान लेते हैं कि नहीं ? जानते हैं । दर-

वाजा, विवाड, भीत, चटाई, दरी आदिक सब कुछ तो जान सकते हैं आप, मगर उपयोग जिममे लगा हो, जान रहे हैं उम चीजको । जाननेकी योग्यता तो है सबके, जितना कि आप जान रहे हैं, जान सकते हैं, मगर जानते आप एक समयमे किन्ही एक-दो चीजोको । सबको तो नहीं जान रहे । तो सबको जाननेकी जो योग्यता है उसको कहते हैं लब्धि । सबको जाननेकी योग्यता बनती है ज्ञानावरण कर्मके क्षयोपशमसे, और उपयोग कहलाया कब, जब कि उस पदार्थको जान रहे हो, और भी समझें । जैसे आप ४-५ भाषाओको जानते हैं—अंग्रेजी, हिन्दी, संस्कृत, उर्दू आदि, मगर पुस्तक बाँच रहे आप हिन्दीकी, तो योग्यता आपमे कितनी है ? ४-५ भाषाओके जाननेकी और जान रहे हैं आप इस समय किसको ? हिन्दीको । तो जिसमे उपयोग लग रहा, जिसे जान रहे हैं उसे तो कहेंगे उपयोग और जितनेकी योग्यता है उसे कहेंगे लब्धि । याने ज्ञानावरणका क्षयोपशम होनेपर जितने पदार्थोंको जाननेकी इसमे सामर्थ्य आयी बस उसे कहेंगे लब्धि । तो ऐसी ही बात ज्ञानचेतनामे घटित करे । ज्ञानचेतना का अर्थ बताया कि ज्ञानमे ही, ज्ञानस्वरूपमें ही अपने आपके सर्वस्वका वेदन करना, सचेतन करना, अब यह बात लब्धिरूप भी है उपयोगरूप भी है, मानना है अपने ज्ञानस्वरूपको ज्ञान-स्वरूप आत्मा । अपने इस आत्मस्वरूपको हम जान सकते हैं, ऐसी हममे योग्यता हो, ऐसा क्षयोपशम बने और वह बनता है सम्यक्त्वके साथ-माय । सम्यक्त्वके बिना नहीं, तो ऐसी योग्यताको कहते हैं लब्धिरूप ज्ञानचेतना । और जब हम ज्ञानस्वरूपका अनुभव कर रहे हो, स्वानुभव रवोपयोग तब कहेंगे उपयोगरूप ज्ञानचेतना ।

शंकाकारके अभिप्रायका स्पष्टीकरण—इतना समझनेके बाद अब शंकाकारका अभिप्राय मुनो—शंकाकारका यह अभिप्राय है कि मैंने यह सुना था कि वीतराग सम्यग्दृष्टिके ज्ञान-चेतना होती है और ज्ञानचेतना समझ रहे थे उपयोगस्वरूप । याने ज्ञानस्वरूप निज आत्मा का ज्ञान रूपसे ही अनुभव करनेको ज्ञानचेतना समझ रहे थे । इस समझके अनुसार शंकाकार का यह कहना था कि जब ज्ञानोपयोग आत्माको छोड़कर अन्य किसी पदार्थको जानता है तो वहाँ ज्ञानचेतना न रही, सम्यक्त्व भी न रहा, सम्बर निर्जरा भी न रहे, ऐसा अभिप्राय शंकाकार रखता था । उसे समझनेके लिए यह सब प्रयत्न हो रहा है ।

सत्य चापि क्षतेरस्याः क्षतिः साध्यस्य न वचिन् ।

इयानात्मोपयोगस्य तस्यास्तत्राप्यहेतुता ॥६०२॥

साध्यं यदृशनाद्धेतोनिर्जरा चाष्टकर्मणाम् ।

स्वतो हेतुवशान्छवतेन तद्धेतु स्वचेतना ॥६०३॥

लब्धिरूप ज्ञानचेतनासे उत्कर्षकी बात समझ लेनेपर सब समस्याओंका समाधान—
शंकाकारकी क्या शका थी कि यदि उपयोगरूप ज्ञानचेतना न रहे याने जैसे चीजोंको जानते

हैं तो यह उपयोगरूप चीकोका ज्ञान है और पीठ पीछे जितनी चीजें पड़ी हैं उनका है लब्धिरूप ज्ञान । उसे हम जान नहीं रहे हैं तो ऐसी ही लब्धिरूप ज्ञानचेतना होती है और उपयोगरूप ज्ञानचेतना है तो शकाकारकी शकाके उत्तरमे समझा रहे हैं कि भाई लब्धिरूप ज्ञानचेतना हो, सम्यक्त्व हो तो सम्बर निर्जरा होती रहती है । उपयोगरूप ज्ञानचेतना न भी हो याने सम्यग्दृष्टिका उपयोग किसी परपदार्थके जाननेमे चल रहा हो तब भी सम्बर और निर्जरा होती है, मोक्षका मार्ग उमके चल ही रहा है । तो यह शका न करना कि उपयोगमयी ज्ञानचेतना न रही तो सब मिट गया, सम्यक्त्व भी मिटेगा, सम्बर निर्जरा भी मिटेगी, ऐसी बात नहीं । यहाँ ग्रन्थकार एक भीतरी स्वच्छताकी महिमाको बता रहे हैं, मिथ्यात्वके नष्ट हो जानेपर आत्माकी जो स्वच्छता पकट होती है उसकी अपूर्व महिमा है । तब ही समतभद्राचार्य कहते हैं कि सम्यक्त्वके समान श्रेयस्कर अन्य कुछ चीज नहीं है और मिथ्यात्वके समान विपदा और कोई चीज नहीं । मिथ्यात्व नाम किसका है ? अपने आपकी जो दशा बन रही है, जो राग बन रहा है उस रागसे, उस कषायसे अपना न्यारा ज्ञानस्वरूप है, उसे न समझ सकना, ऐसी बेसुधीका नाम मिथ्यात्व है । जिसकी मुद्रायें बनती हैं कि देहको आत्मा मानना परपदार्थको अपना समझना । मिथ्यात्व नाम है एक अज्ञानका, बेसुधीका । अपना जो एक सहज ज्ञानस्वरूप है, अपने आपके सत्त्वसे जो अपनेमे स्वभाव पाया जाता है उसका प्रकाश न हो सकना, उसका ज्ञान न हो सकना, उसका अनुभव न हो सकना, यह है मिथ्यात्व ।

सम्यक्त्वके होनेसे सम्पन्नता व मिथ्यात्वके होनेसे विपन्नताका निर्णय—भैया ! यह निर्णय करना है कि मेरे ऊपर विपदा है तो मिथ्यात्व और कषाय ये दो प्रकारके भाव जो मुझमे होते हैं वही मुझपर सकट हैं, अन्य बातका सकट न समझें । कभी वैभव कम हो जाय याने बाहरी बातोमे कुछ भी कमी-बेसी हो उससे आत्माको कुछ लाभ-हानि नहीं है । धन बढ़ गया तो आत्मामे कौनसी वृद्धि हो गई ? आखिर आगे मरण तो होगा ही, और फिर जैसे कर्म किया है उसके अनुसार तुरन्त ही निर्णय होगा । एक दो समयमे ही निर्णय होगा । जिस किसीकी इज्जत बनी है वह धीरे-धीरे मिटेगी, ऐसा यहाँ नहीं है । मरेके बाद तुरन्त जाना पड़ेगा । आज मनुष्य है और मरकर बन गए पेड़ तो कहाँ रही इज्जत ? तो वहाँ कुछ धीरे-धीरेका काम नहीं है । तो ये सब जितने भी हमारे पतन है उनका कारण है मिथ्यात्व । अपने आपको सम्हालकर अपने आपकी रक्षा करना, यह प्रथम काम है । लडके हैं, स्त्री है, लोग हैं, उनके कर्म उनके साथ लगे हैं और उनके ही कर्मके उदयमे आप लोग उनके चहें कुछ सेवक बनें, नौकर बनें, लेकिन आप उनके कोई उत्तरदायी नहीं । आप अपने ही जिम्मेदार हैं, ऐसा जानकर एक आत्महितके लिए उत्सुकता जगे और अपने आपमे भीतर सोचा करें तो आत्मज्ञान हो लेगा ।

विषयरुचि न होनेपर ज्ञानसाधनाकी सुगमता—लोग सोचते हैं कि धर्मकी साधना कठिन है, ज्ञानकी साधना कठिन है, सम्यक्त्व पाना होगा कोई बड़ोका काम, इस तरह उन बातोंको टाल देते हैं, लेकिन एक प्रयोग भी करके देखें—एक यही प्रयोग कर ले कि किसी क्षण तो जगतके सारे पदार्थोंको अहिंसा जान करके जब मेरे हितमें एक परमाणु भी न आया, मेरे काम कोई आ ही नहीं सकता है तो मैं अपने चित्तमें किसी भी परपदार्थको न बसाऊंगा। कुछ भी मेरे ज्ञानमें मत आये, सबका ख्याल छोड़ दें और ऐसे आत्मोपविश्रामके साथ एक क्षण भी बैठ जाये, एक क्षण भी ऐसा गुजारें तो जो बात कठिन समझी जाती हो वह सब आपके सामने आ जायगी, अनुभव हो जायगा, किन्तु जब रुचि लगी है मोह रागकी और तो आत्म के शुद्ध तत्त्वकी बात जानना चाहे, अनुभवना चाहे और उस पथमें लगना चाहे तो यह बात जरा कठिन है। कठिन क्या है? परकी रुचिमें तो आत्माका प्रकाश पाना असम्भव है। वह दूर करना होगा और परकी रुचि दूर करनेके लिए कोई विशेष ज्ञानकी ज्यादा जरूरत नहीं है। जो भोग रहे हैं, जो आपने अनुभव पाया है, सबके साथ रह-रहकर वह ही अनुभव आपके लिए काफी है। सब समझा है कि सेवायें सबकी करे, लेकिन वहाँसे मुझे फल कुछ नहीं मिलता। जिन्दगीभर सबकी खुशामदमें रहो, सत्कर्म करनेमें मरो, लेकिन अपने आपको वहाँसे कुछ फल नहीं मिलता, बल्कि जरासा दिगाड़ हो जाय तो उल्टा वे अपराध ही उमड़ते हैं। तो ऐसे विचित्र समारामे मुझे चित्तमें बसाने लायक कौन है? एक बार सबका ध्यान छोड़कर ऐसे विश्राममें बैठ जाये कि अपने आप जो ज्ञानमें आये सो आया करे। मुझे जान-बूझकर तोड़-ताड़कर ठिकाने बना-बना कर मुझे कुछ नहीं सोचना है। स्वयं जो ज्ञानमें आये सो आये, ऐसी एक हिम्मत बनाकर थोड़े समयको ही सबको भुला दें तो वह ज्ञानस्वरूप भी भगवान् आत्मतत्त्व स्वयं आपको दर्शन दे सकता है। पर इसके लिए मूलमें चाहिए हितकी अर्थिता।

हितार्थिताका गुण होनेपर श्रोताका वास्तविक श्रोतृत्व—सबसे पहिले श्रोताओंके लक्षणमें बताया है कि “भव्यः किं कुशलं ममेति विभृणन्” मेरी किसमें कुशल है? मेरा क्या हित है? ऐसा विचार करने वाला ही श्रोता है। जब हम कभी कुछ बोले धर्मकी बात, तो खुद अपने आप ही सुने। अपने आप बोलें तो उस बोलनेका लाभ भी बोलने वालेने उठाया। दूसरोंको तो हम बहुत बातें समझाया करते हैं, कोई अधीर हो रहा हो, दुःखी हो रहा हो तो उसको समझाते हैं, पर एक प्रकृति बन जाय कि हम जो दूसरोंको समझायें उसको हम तुरन्त समझते जायें, सुनते जायें तो यह बोलना भी यह श्रम भी व्यर्थ न जायगा। पहिली बात यह आनी चाहिए चित्तमें कि मेरा हित किस बातमें है? हमें तो वह बात जानना है, समझना है, दोष देखनेके लिए नहीं, कितना क्या बोला जा रहा, कोई गलती पकड़नेके लिए नहीं, अन्य

किसी अभिप्रायसे नहीं, किन्तु मेरा हित किसमे है, मुझे तो अपने हितका प्रकाश चाहिए । इस भावसे सुनें । यो तो फिर ससार है । आप एक विरोधीको देखते हो और जगतमे है अनन्त जीव और यही विरोधी यहाँ न हो और अन्य जगह हो तो आपका विरोधी तो नहीं । हमारे सामने आ जाय तो समझते हैं कि यह विरोधी है । अरे न किसीका विरोधभाव चित्तमे लावें, न किसीका रागभाव चित्तमें लावें । अपने आपको अकेला ज्ञानस्वरूप निरखते रहे । मेरा हित किसमे है ? इसके जाननेकी उत्प्रेरणा बनाये रहे तो अपने लिए सब कुछ भला होगा । यह आत्माकी ही तो बात है । आत्मा ज्ञानस्वरूप है कि नहीं ? बताओ, आत्माका क्या ढग है, आत्माका क्या रूपक है ? कुछ कल्पनासे बताओ ना । मेज, कुर्सीकी तरह है क्या आत्मा ? किसीने आपके शरीरको जकड़ लिया तो क्या आत्माको जकड़ लिया ? आत्माका क्या स्वरूप है ? टेबिल, कुर्सीकी भाँति पिण्डरूप तो है नहीं । रस, गन्ध आदिककी तरह कोई यहाँ रस गंध पायी जाती नहीं । तो है आत्मामे और क्या चीज ? मना कर सकते नहीं, क्योंकि जान रहे, समझ रहे, पूछ रहे, ऐसी बात किसीमे हो तो रही, मना कैसे कर सकते ? सो मना कर सकते नहीं व देख मकने नहीं । तब आत्माको समझनेकी क्या तरीकीब है ? बस उसकी तरीकीब है ज्ञानस्वरूपमे उसे देखना । जो जानना बन रहा है वह ज्ञानस्वरूप है, सो ही मैं आत्मा हूँ । आत्मा ज्ञानस्वरूप है । तो जब आत्मा ज्ञानस्वरूप है और वह अपने ज्ञानस्वरूप को ही न जान पाये तो यह तो अंधेर जैसी बात है ना ? क्यों न जान पायगा ? इस ज्ञानस्वरूप आत्माको जाननेमे बाधक हो रहा है तो परकी ओरकी दृष्टि, परका व्यामोह, विषयोकी रुचि, परिग्रहका भाव, मूर्छा परिणाम, ये सब ऐब लगे हैं, वे बाधक बन रहे हैं, अन्यथा आत्मा तो ज्ञानस्वरूप ही है । तब जानना तो सहज ही हो जायगा । उसमे क्या कठिनाई है ? पर रुचि जो परपदार्थोंकी ओर लगी है उससे नहीं समझ पाते । आप धर्मके नामपर कितने ही काम करते जायें और कितनी ही विद्याये सीखते जायें, कितना ही भाषण सुनते जायें, कितना ही कुछ कर लें, लेकिन ज्ञानस्वरूप निज तत्त्वको जाने बिना क्षोभ तो न दूर हो सकेगा, मोक्षमार्ग तो न मिल सकेगा । ससारकी कुछ थोड़ी मुद्राओंको देखकर इनमे अगर ललचाहट ही रही तो भलापन कुछ नहीं होगा । बन जायेंगे राजा, बन जायेंगे चक्रवर्ती, बन जायेंगे अहमिन्द्र, इतनेपर भी आत्माका कल्याण कुछ नहीं होगा ।

अपने प्रतिबोध बिना विडम्बनाओंका भोग — भैया ! समझना होगा इस कठिन बात को जो आज कठिन लग रही है । यदि आत्माका कल्याण चाहिए, ससार-सकटोंसे छुटकारा चाहिए तो अपने आपके ज्ञानस्वरूपकी बात, अन्तरंगकी बात समझना ही होगी । न समझेंगे तो खलते रहेंगे समारमे । एक किसान था । हल जोतते समय खेतमे कोई एक साँप आ गया और उस साँपपर पड़ गया बैलका पैर, और उस साँपने डस लिया किसानको । तो साँप द्वारा

उसे जानेपर कुछ उन्माद-सा होता है, जिसे कहते हैं मेहर उठना । ५-७ बार उन्मादकी घटना बना करती है तो वह उन्मादमे आकर बैलको बहुत-बहुत पीटने लगा । लोगोंने समझाया कि भाई तुम अपने बैलको क्यों पीट रहे ? तो किसान बोला कि इसने मुझपर पैर क्यों रखा ? जिसको उन्माद आता है वह अपनेको साँप अनुभव करता है । और साँपकी ओरसे वह बोलता है । उसे बहुतसे लोगोंने समझाया, न माना । बहुत देर बाद एक विवेकीने धीरेसे समझा कि देखो तुम बैलको पीट रहे हो, वह बैल मर जायगा तो फिर तुम्हारा काम कैसे चलेगा ? तुम क्या खाओगे, बच्चे क्या खाएंगे ? अरे इस बैलको मत मारो, तुम्हारे यह साँप का विष उतर जायगा, तुम ठीक हो जाओगे । इस बैलको न पीटो, नहीं तो तुम्हारा सारा काम बिगड़ जायगा । तो उसकी समझमे बात आ गई और पीटना छोड़ दिया । ऐसे ही समझिये कि हम विषयकषायोमे रुचि बनाकर, आरम्भ परिग्रहमे अपनी उत्सुकता बढ़ाकर अपने आपको बरबाद किए जा रहे हैं । इतना उन्माद चढ़ा है कि हम अपने भगवान आत्माकी कुछ मुश्किल नहीं ले रहे । तो समझाने वाले ऋषि सत समझाते हैं कि देखो पागलपन मत करो । यह जिन्दगी तो थोड़ीसी है और इस ही जीवनमे विषयकषायोंकी रुचि बनायें, उससे निवृत्ति न कर सकें तो दुःख कौन भोगेगा ? बरबाद तो इसको ही होना पड़ेगा, दुर्गतिमे तो इसको ही जाना पड़ेगा । चेत जावो, मत मोह करो । बाह्य पदार्थोमे मत इतनी ममता बनावे, अपने आत्माकी सुध करें और यह समझ जायें कि हमारा तो भला होगा आत्मज्ञानसे । इस परिग्रह से क्या आत्माको मिलेगा ? लोग थोड़ा सोचते हैं कि लोग कहेंगे कि यह है खास आदमी, धनी आदमी । अरे जो लोग कहेंगे वे स्वयं दुःखी हैं और उनके कहनेसे तुम्हें मिलेगा क्या ? अपना तो कुछ सोचो । सतुष्ट रहना चाहिए और ज्ञानमे, धर्मके मार्गमे अपनेको बढ़ाना चाहिए । देखिये—अनादिकालसे भ्रमते आये हैं । दुर्लभतासे मनुष्यजन्म पाया है, सफल हो जायगा यह अगर आत्मज्ञानकी बात पा सके तो । इस ज्ञानस्वरूपका ज्ञान जिनके हुआ है उनके ज्ञानचेतना कही जाती है और जिनके यह ज्ञानचेतना है, सम्यक्त्व है, उनके सम्वर है, निर्जरा है, मुक्ति का मार्ग है ।

ननु चेदाश्रयासिद्धो विकल्पो व्योमपुष्पवत् ।

तत्किं हेतुः प्रसिद्धोस्ति सिद्धः सर्वविदागमान् ॥६०४॥

विकल्पकी असत्ता होनेसे किसी भी ज्ञानको विकल्पात्मक कहनेकी आश्रयासिद्ध दोष होनेसे अयुक्तता—प्रकरण यह चल रहा था कि हम आप लोगोका जो ज्ञान होता है वह ज्ञान बदलता रहता है । अभी कुछ जाना, फिर कुछ जाना तथा हम आप लोगोके ज्ञानमे चंचलता रहती है, उसमे विकल्प उठा करते हैं, इस कारणसे इस ज्ञानको विकल्पात्मक अथवा सक्रमणात्मक कहा था । इसपर यहाँ शकाकार यह कह रहा है कि विकल्प नामकी तो कोई चीज ही नहीं है । विकल्प क्या है ? कोई वस्तु ही नहीं है, तब ज्ञानको विकल्पात्मक कहना कैसे ठीक

है ? इसे कहते हैं आश्रयासिद्ध । जो बात नहीं है उसकी बात कहना, उसके आश्रयसे किसीका कुछ कहना आश्रयासिद्ध कहलाता है । शकाकार कह रहा है कि विकल्प तो आकाशके फूल की तरह असिद्ध है । क्या किसीने आकाशका फूल देखा अथवा आकाशके फूलकी किसीने माला बनायी ? अरे जब फूल ही नहीं है तो उसका कथन ही कैसे किया जा सकता ? तो जैसे यह कथन आश्रयासिद्ध है, इसी प्रकार ज्ञानको विकल्पात्मक कहना आश्रयासिद्ध है । जब विकल्प कोई पदार्थ ही नहीं है तो ज्ञानको सविकल्प कहनेमें यह हेतु देना कि सर्वज्ञ भगवानने ऐसा ही कहा है । आगममें इसी तरह वर्णन है । आगमकी दुहाई देना, यह भी बेकार चीज है । विकल्प जब कुछ वस्तु नहीं तो ज्ञानको विकल्पात्मक उपचारसे भी क्यों कहते हो ? देखिये—ध्यानपूर्वक मुनो—ज्ञानको क्या बताया था विकल्पात्मक, विकल्परूप । उन विकल्पो के दो भेद हैं—एक तो ज्ञान बदलता रहता है, विकल्पका अर्थ बदलना है । दूसरा अर्थ है कि ज्ञानके साथ जो रागद्वेष इष्ट अनिष्ट आदिक भाव चलते हैं वे विकल्प हैं । तो दोनों ही विकल्पो को ध्यानमें रखकर शकाकार यह कहता है कि विकल्प तो कुछ चीज ही नहीं है । फिर विकल्परूप कहनेका क्या भाव है ? इस शकाके उत्तरमें कहते हैं कि—

सत्य विकल्पसर्वस्वसार ज्ञानं स्वलक्षणात् ।

सम्यक्त्वे यद्विकल्पत्व न तत्सिद्ध परीक्षणात् ॥६०५॥

स्वलक्षणरूप विकल्पके अतिरिक्त अन्य विकल्पका ज्ञानमें अभाव तथा सम्यक्त्वमें विकल्पका अभाव—उत्तर समझनेसे पहिले एक बात और समझ लीजिए । अभी विकल्पके दो अर्थ बताये थे—एक तो ज्ञानका बदलना, अमुक पदार्थ जाना, उसे छोड़कर अन्यको जाना । दूसरे विकल्पका अर्थ क्या था कि उसके साथ जो रागद्वेष विचार तर्क-वितर्क जो चल रहे हैं वे भी विकल्प हैं । इसी अर्थको लेकर शकाकारकी शका थी कि विकल्प कोई वस्तु ही नहीं है । फिर ज्ञानको विकल्पात्मक कहनेका क्या अर्थ ? इसका उत्तर मुननेसे पहिले विकल्पकी एक तीसरी व्याख्या भी सुन लीजिए । विकल्पका अर्थ है जानना । पदार्थका जानना, यह भी विकल्प कहलाता है । विकल्प शब्दका जो प्रसिद्ध अर्थ है उस अर्थके अनुसार तो सोच रहे होंगे कि इस विकल्पका क्या मतलब ? परिभाषाये होती है उसके अनुसार अर्थ होता है । ज्ञान जानता है, ज्ञेयाकारको समझता है, ज्ञेयाकाररूप परिणमन करता है, बस इस जानना ही नाम विकल्प है । तो ऐसा विकल्प तो ज्ञानका स्वरूप समझियेगा । दोषरूप नहीं है । शकाकार दोषरूप विकल्पके लिए शका कर रहा था, किन्तु यह विकल्प तो ज्ञानकी सहज मुद्रा है, सहजस्वरूप है । उस विकल्पसे तो बतावेंगे कि ज्ञान अपने लक्षणसे विकल्पात्मक है, लेकिन शकाकारने दो आपत्तियाँ दी थी कि ज्ञान कैसे विकल्पात्मक है, सो शकाकारका कहना कुछ ठीक था । हाँ, वास्तवमें ज्ञान विकल्पस्वरूप नहीं है । विकल्प है दूसरे ऐवका काम, लेकिन

उसके सगसे जब तक जान रहा है तब तक ज्ञानमे विक्ल्पात्मकताका उपचार किया जाता है । ज्ञानमे विक्ल्पात्मक नहीं, सम्यक्त्वमे विक्ल्प नहीं । यह बात यद्यपि कुछ ठीक है, लेकिन इसके मायने यह न होगे कि विक्ल्प आकाशपुष्पकी तरह असत् है । विक्ल्प है कुछ और चीज और उस विक्ल्पके सम्बन्धसे ज्ञानको या सम्यक्त्वको विक्ल्पात्मक कह दिया जाता है, यह उपचारकथन है । विक्ल्प है क्या चीज और होता किस तरह है ? अब इस बातको समझाते हैं ।

यत्पुनः कैश्चिदुवत् स्यात् स्थूललक्ष्योन्मुखैरिह ।

अत्रोपचारहेतुर्यस्त ब्रुवे किल साम्प्रयम् ॥६०६॥

ज्ञानको सविकल्प कह देनेका कारण उपचार—जिन लोगोंने ज्ञानको या सम्यग्दर्शन को सविकल्प बतलाया उनकी दृष्टि है वह तो उपचारसे विक्ल्पात्मक है । वास्तवमे सम्यक्त्वमे और ज्ञानमें विक्ल्प नहीं है । उपचार क्यों है ? उपचार कहते हैं कि बात तो हो किसीमे और लगावें किसी अन्यमे । जैसे किसी क्रोधी लडकेसे कहते हैं कि यह लडका आग है । तो क्या लडका आग हो गया ? अथवा सीधा ही कह दिया जाय कि यह तो आग है तो क्या वह वास्तवमे आग है ? अरे वह तो लडका है, लेकिन उसमे आग जैसी कुछ बात निरखकर तुलना करके क्रोधी उसे कह दिया जाता है तो इसे कहते हैं उपचारकथन । जैसे घी का घड़ा । बतलावो घीका घड़ा वही बनता है क्या ? मिट्टीका घड़ा बनता है । लेकिन उसमे विक्ल्पका सम्बन्ध है, इसलिए उपचारसे कहा जाता है घी का घड़ा । अच्छा घड़ेकी बात कुछ व्यवहारमें बन रही है, पर जैसे लोग शौच जिस लोटेमे जाया करते हैं उसे कहते हैं टट्टीका लोटा । भला बताओ वह लोटा टट्टीका है क्या ? अरे वह तो टीनका अथवा पीतल आदिका है । लेकिन वैसा कहनेका प्रयोजन यह है कि उसका सम्बन्ध लेकर उपचार किया जाता है । तो यह उपचारित कथन है कि ज्ञान सविकल्प है । विक्ल्प है किसी दूसरेका परिणामन और सम्बन्ध लगा दिया ज्ञानमे । क्यों सम्बन्ध लगा दिया ? कुछ तो कारण होगा ? साहचर्य है । विक्ल्प भी वहाँ बस रहा और ज्ञान भी बस रहा और ज्ञान उन विक्ल्पोंको जान रहा तो इस साहचर्यसे ज्ञानको सविकल्प कहा है, इसीको खुलासा करते हैं ।

क्षायोपशमिक ज्ञान प्रत्यर्थ परिणामि यत् ।

तत्त्वरूपं न ज्ञानस्य किन्तु रागक्रियास्ति वै ॥६०७॥

विक्ल्प रागक्रियाभूत होनेसे क्षायोपशमिक ज्ञानमे होने वाली प्रत्यर्थपरिणामिताकी निश्चयतः अतत्त्वरूपता—देखो जो ज्ञान बदलता रहता है, जिस ज्ञानके साथ क्षोभ भी रहा करता है, ऐसा ज्ञान कौन हो सकता है ? क्षायोपशमिक ज्ञान । ज्ञान दो प्रकारके है—क्षायोपशमिक और क्षायिक । क्षायिक ज्ञान तो केवलज्ञान रहता है । वहाँ तो यह विक्ल्प नहीं है ।

क्षायोपशमिक ज्ञानमे यह बात है कि वह प्रत्येक अर्थके अनुसार परिणमता रहता है । जैसे जो अर्थ आया ज्ञानमे उमे जाना, अब फिर दूसरे अर्थको जाना तो अर्थ अर्थके प्रति परिणमता है, बदलता रहता है, यह बात रहती है क्षायोपशमिक ज्ञानमे । तो यह परिणमन होना ज्ञान का स्वरूप नहीं है, किन्तु यह तो रागकी क्रिया है । देखो—ज्ञानका काम तो जानना है । अब जानन जो बदलता है यह होता है रागकी प्रेरणासे, रागभावके कारण तो यह बदल जो है वह रागकी क्रिया है, अथवा ज्ञानके साथ जो क्षोभ है वह रागकी क्रिया है, यह ज्ञानकी क्रिया नहीं है । ज्ञानकी क्रिया तो जानन है । यहाँ परख लीजिए कि मैं ज्ञानस्वरूप हूँ । मेरा काम जाननेका है । जाननेमे कोई ऐव नहीं होता, जानना जानना ही रहता है, जाननेमे तो यह भी ऐव नहीं लगा सकते कि वह देखो इस इस तरहसे बदलता रहता है । हाँ बदलता तो रहता है, इसको भना नहीं किया जा सकता । अभी कुछ जान रहे, अब कुछ जानने लगे, मगर इसमे ऐव है रागका । राग भीतर बैठा है, उससे इतनी अशक्ति आयी है कि इस शुद्ध जाननमे नहीं रह पाता । तो रागकी क्रियारूप है वह विकल्प, और वह विकल्प है ज्ञानके साथ-साथ इसलिए जाननो सविकल्प कह दिया । तो विकल्पका सम्बन्ध लगा दिया ज्ञानके साथ, यही कहलाया उच्चार ।

प्रत्यर्थं परिणामित्वमर्थानामेतदस्ति यत् ।

अर्थमर्थं परिज्ञानं मुह्यद्रज्यद्विषद्यथा ॥६०८॥

रागादिकी मुद्रा बनाते हुए ज्ञानमे प्रत्यर्थपरिणामिताका कारण रागादिभाव—ज्ञान मे जो प्रत्यर्थ परिणामिपना है अर्थ पदार्थमे जो बदल-बदलकर ज्ञान होता है सो ठीक है और वहाँ पदार्थमे भी यही बात है कि प्रत्येक पदार्थमे अपने आपका परिणमन है उस परिणमनमे ज्ञान प्रत्येक पदार्थके प्रति मोह करता है, राग करता है, द्वेष करता है, याने पदार्थमे इष्ट अनिष्ट बुद्धि बनी हुई है उससे जो राग बना और द्वेष बना, किसी पदार्थमे रागका परिणाम बना, पदार्थमे न बना, पदार्थका नाम लेकर आत्मामे ही रागका परिणाम बना, मगर जैसा पदार्थ है, परिणति है, यहाँ भी रागकी क्रिया चल रही है, उसका यह बदलना चलना है तो यह रागद्वेषके अनुसार ज्ञानमे भी बलिष्ठ होने लगा । पर ज्ञानका काम बदलना नहीं है । बदलना काम है रागकी क्रियाका । लोग जब चाहे अनुभव करने लगते कि अब तो हम बड़ी उत्कृष्टमे हैं, बड़े भक्तमे हैं, वह उत्कृष्ट और भक्त किस बातकी है ? रागकी । स्वच्छन्द होकर किसी बातमे राग बढाया, उसके साथ ज्ञान है । तो रागके विषयभूत होते हैं अन्य जीव और अन्य जाँवोंकी कल्पना या परिणमन उसके आधीन है नहीं तब उनकी वृत्ति होने लगी कुछ प्रविबुध । उन प्रतिकूलको देखकर यह मानने लगा खेद । तो इस तरह जिनमे भी खेद होते हैं जीवको तो उसका मूल कारण है रागमोह । तो ऐसा राग मोह जब जीवके माय

लगा है तो इसका ज्ञान स्थायी कैसे रह सकता ? शुद्ध किसी विधिसे ज्ञान नहीं रहे, ज्ञान रहे निरन्तर बदलता हुआ, तब ऐसी शुद्धता ज्ञानमें कैसे प्राप्त हो सकती है ? तो ज्ञानमें जो सक्रमण होता है वह रागके कारण होता है ।

स्वसवेदनप्रत्यक्षदस्ति सिद्धमिदं यत ।

रागाक्तं ज्ञानमक्षा तं रागिणो न तथा मुनेः ॥६०६॥

रागियोंके अशान्त रागाक्त ज्ञानकी संभवता — इस बातको आप सब अपने-अपने अनुभवसे भी जान सकते हैं कि रागसहित ज्ञान शान्त नहीं होता । जिस ज्ञानके साथ राग लगा है उस ज्ञानमें शान्ति नहीं आ सकती । तो ऐसा अशान्त ज्ञान, ऐसा रागलिप्त ज्ञान रागी पुरुषके होगा, वीतराग साधु सतके ऐसा राग मिना ज्ञान अथवा क्षोभ वाला ज्ञान नहीं होता । जो राग करे सो ही दुःखी होता है । तो ज्ञानमें जो यह बदल चल रही है, हम आपके ज्ञान जो स्थिर नहीं रह पाते, प्रत्येक पदार्थमें बदलते रहते हैं तो लोग इसे बड़ा बुद्धिमान कहते हैं । हम बहुत बढ़िया जानते हैं, अमुकको जाना, अमुकको जाना, नई-नई बातें जानते हैं, लेकिन अध्यात्मशास्त्र यह कहता है कि यह रागकी प्रेरणासे ज्ञानमें बदलना हो रहा है । भगवानका ज्ञान तो तीन लोक तीन कालका जानने वाला है, सदा जानने वाला है । जो जाना उसे फिर जानता ही रहना है, उसमें बदलना नहीं होता है । बदलना होता है अज्ञानियोंके, ज्ञानहीनोके, अल्पज्ञोके और इस बदलनेको सक्रमण कहा है । भगवानके ज्ञानको सक्रमणात्मक नहीं कहा । जिस समय जीव स्वानुभवमें रहता है उसे भी सक्रमणात्मक नहीं कहते हैं, क्योंकि उसका विषय एक शुद्ध आत्मतत्त्व चलता रहता है । तो जहाँ पदार्थ विषयभूत नये-नये हो, अपूर्व-अपूर्व हो उसे यहाँ बदलना कहते हैं । तो अपने-अपने अनुभवसे भी आप यह समझ सकेंगे कि रागमें जो ज्ञान बनता है उस ज्ञानके करते समय इसको क्षोभ रहता है और इसका बदलना चला करता है तो एकमे टिक नहीं सकता । जैसे लोग प्रायः पूछा करते हैं कि जब सामायिक करने बैठते हैं तो चित्त बहुत चंचल होता है, उसका क्या कारण है ? तो उसका उत्तर है कि आपके राग लगा है । अच्छा, तो क्या राग और समयमें नहीं लगा है ? हाँ और समयमें भी लगा है, मगर और समयके रागमें तो आप भुक्त होनेका व्रत लेकर लगे हुए हैं इसलिए वह एक जगह बात, उपयोग जरा थोड़ी देरको टिका है तो दुनियाभरकी बातें नहीं याद रहती । सस्कार तो सारा है, किन्तु जब सामायिक करने बैठे तो आपने सकल यह किया कि हमें घरसे मतलब नहीं, दूकानसे मतलब नहीं, बस माला लेकर शान्तिसे बैठ गए, लेकिन भीतरमें योग्यता थी तो इस बनावटकी, सो स्वतंत्र बननेपर होता क्या है कि जितनी भीतरमें गतिरियाँ हैं अधिकतर वे सब उमड़ पड़ती हैं । कारण क्या है कि रागवा न है, मन चंचल है, उसके कारण ज्ञान बदलता रहता है । उसका कारण है राग । तो राग सत्त्व —

धुब्ध होता है, वह शान्त नहीं रह सकता ।

अस्ति ज्ञानाविनाभूतो रागो बुद्धिपुरस्सरः ।

अज्ञातेर्थे यतो न स्याद् रागभावः खपुष्पवत् ॥६१०॥

बुद्धिपूर्वक रागकी क्षायोपशमिकज्ञानाविनाभूतता—राग दो प्रकारके होते हैं—बुद्धि-पूर्वक और अबुद्धिपूर्वक । बुद्धिपूर्वकके अनेक अर्थ हैं, पर यहाँ एक यह अर्थ लगाओ कि जो राग हमारी समझमें आ रहा, ज्ञानमें आ रहा, अनुभवमें आ रहा, जिससे हमपर दोष लगा करते हैं वह राग कहलाता बुद्धिपूर्वक, और जो राग समझमें नहीं आता, ज्ञानमें नहीं आ रहा ऐसे ऊँचे ज्ञानों सत पुरुषके भी श्रेणीमें रहने वाले साधु संतोंके जो ज्ञान होता है वह अबुद्धि-पूर्वक राग है, और जैसे बताया था कि अबुद्धिपूर्वकके अनेक अर्थ हो जाते हैं । अबुद्धिपूर्वकका अर्थ जहाँ इतना ऊँचा लिया गया कि जिन ऊँचे साधु संतोंके एक शुद्ध ध्यान होनेके कारण रागका उन्हें परिचय नहीं रहता, राग उनके ज्ञानमें नहीं आ पाता । रागका उदय यद्यपि १०वे गुणस्थान तक है, फिर भी राग समझमें नहीं आ रहा तो यह भी अबुद्धिपूर्वक कहलाता है । और जो असजी जीव है उनके जो कुछ बर्त रही है, एकेन्द्रिय दोइन्द्रिय आदिकके इनके भी राग अबुद्धिपूर्वक कहेंगे तो अर्थ जैसा जो कुछ सामने रख दिया जाय तो उसके अनुसार विचार चला करता है । यहाँ यह बात कह रहे हैं कि जो बुद्धिपूर्वक राग है वह क्षायोपशमिक ज्ञानका अविनाभावी है । अर्थात् जाना हो, समझमें आया हो तो वह राग महसूस हुआ ना । अज्ञान पदार्थमें रागभाव उत्पन्न नहीं हुआ और न जाना गया । जो पदार्थ ही नहीं है उसमें राग कैसे ? जैसे किसीको राग होता है कि मैं गुलाबके फूलोंकी माला पहिन्नूँ, किसीको राग होता है कि मैं बेलाके फूलोंकी माला पहिन्नूँ, ऐसे ही क्या कोई यह भी राग करता है कि मैं आकाशके फूलोंकी माला पहिन्नूँ ? अरे आकाशका फूल ही कुछ नहीं तो उसका राग भी नहीं बनता । बुद्धिपूर्वक राग अज्ञात पदार्थमें नहीं होता, तो बुद्धिपूर्वक रागका क्षायोपशमिक ज्ञानके साथ सम्बन्ध है और जिनके बुद्धिपूर्वक राग होता है तो उनके ही ज्ञानमें सक्रमण होता है । सूक्ष्म सक्रमण तो ऊपर श्रेणियोंमें भी है, किन्तु जिसका लक्ष्य रखकर शंकाकार कह रहा है, उसका प्रकरण चल रहा है । यह जो हम आपका ज्ञान सक्रमण किया करता है इसका कारण है राग, और वह राग है बुद्धिपूर्वक । बुद्धिपूर्वक राग, यह विशेष कर्मबन्धका कारण है । तो प्रकरणमें यह बतलाया जा रहा कि ज्ञानकी बदलका कारण ज्ञानका स्वरूप नहीं, ज्ञानका स्वयं विकल्प नहीं, किन्तु वह रागकी क्रिया है और रागके कारण क्षायोपशमिक ज्ञानमें भी होता है विकल्प, सो यह उपचारकी बात यहाँ कही गई । चूँकि वह ज्ञान क्षायोपशमिक है, इसलिए ज्ञानमें सविकल्पताका उपचार किया गया है ।

अस्त्ययुक्तलक्षणो रागश्चारित्रावरणोदयान् ।

अप्रमत्तगुणस्थानादवाक् स्यान्नोर्ध्वमस्त्यसौ ॥६११॥

कारणभेदसे व स्वरूपभेदसे ज्ञानका रागसे निरालापन एवं अप्रमत्त, गुणस्थानसे पहिले पहिले बुद्धिपूर्वक रागकी संभवता—यह बुद्धिपूर्वक राग कैसे उत्पन्न होता है ? चारित्रमोहनीय कर्मके उदयसे । बुद्धिपूर्वक राग छठे गुणस्थान तक पाया जाता है । रागमे मिले ज्ञानमे कुछ अदल-बदल है, लेकिन राग तो राग ही है । राग हेय है । ज्ञानी जीवको यह श्रद्धा है कि राग सर्वत्र हेय है और रागकी प्रशंसा कभी-कभी की जाती है । जैसे भगवानकी भक्ति, इसमें जिनेन्द्रके गुणोका अनुराग, तो गुणानुरागकी जो भक्ति की जाती है, प्रशंसा की जाती है तो यह प्रशंसा भी उस रागमे उस वैराग्य और ज्ञानके सम्बन्धसे प्राप्त होती है । रागमे जो जितना अश है रागका वह राग और आत्माका स्वरूप नहीं । वह तो छोड़ने योग्य ही है । तो रागके प्रति ज्ञानका ऐसा मनन है, चिन्तन है कि राग तो हेय ही है, वह उपादेय नहीं है, किन्तु किसी अवस्थामे मुकाबलेसे उपादेय माना जाता है अथवा किसी श्रेष्ठ ज्ञानके साथ रह रहा हो तो उसे उपादेय कहा करते हैं । बुद्धिपूर्वक राग जिसके कारण ज्ञानमे अदल-बदल होना, पदार्थोंको छोड़कर नये-नये पदार्थोंको जानना, ऐसा जो ज्ञानमे हो रहा है वह रागके कारण हो रहा है । ज्ञानका स्वरूप नहीं है कि वह इस तरह बदल-बदलकर जाने । देखो हमें ज्ञानका ही एक शुद्ध स्वरूप विदित हो जाय और उसे माना जाय कि यह मेरा स्वरूप है, यह मेरी वस्तु है, तो ज्ञानका यो शुद्ध स्वरूप विदित हो जाय, उससे ही कल्याणका मार्ग मिलेगा । मैं जानता हूँ, इस पदार्थके कारण नहीं जानता हूँ कि सामने यह चीकी है तो मैंने इसे जान लिया । जानता हूँ तो स्वभावमे जानता हूँ, उस रागको भी जानता हूँ । देखो बहुत अन्तर्दृष्टि से नमस्मियेगा कि आत्मामे रागभाव भी हो रहा है और ज्ञान भी चल रहा है तो अन्तरात्मा ज्ञानी पुरुष उस रागको भी जानता है—यह राग है, यह ज्ञान है तो वहाँ भी जो रागका जानना हुआ सो रागके कारणमे जानना नहीं हुआ, किन्तु ज्ञानने अपने ही स्वभावसे, अपनी ही परिणतिसे जाना । देखो यह है भेदविज्ञानकी पराकाष्ठा । राग अपने कारणसे हो रहा, ज्ञान अपने कारणसे हो रहा, राग अपने परिणमनमे हो रहा, ज्ञान अपने परिणमनमें हो रहा । यद्यपि दोनों हैं एक आत्मपदार्थमे और उस ही पदार्थमें परिणमन है, पर भेददृष्टि करके जब हम गुणोंको, परिणमनोंको न्यारा-न्यारा यह रहे हैं तो इस दृष्टिमे वे सब न्यारे-न्यारे हैं और यहाँ जो कुछ भी हम निर्णय बनावेंगे वह उस ही विधिसे बनेगा । राग रागमे है, ज्ञान ज्ञानमें है । मैं ज्ञानस्वरूप हूँ राग पौद्गलिक है । लो कैसा यहाँ अपनी उद्योगभूमिको साफ किया है ज्ञानीने कि जो मिश्रण हो रहा था, जो एक विवृत बन रहा था वह सब विच्छिन्न दृष्टि दिख रहा है—राग राग है, ज्ञान ज्ञान है । दोनों एक कैसे हैं ? ज्ञान ज्ञानके कारणसे हुआ है, राग राग

के कारणसे हुआ है, एक कैसे ? ज्ञानका स्वामी मैं हूँ, रागका स्वामी पुद्गल है । और थोड़ी देर बाद रागको पुद्गलके पास भेज दो—तुम्हारी चीज तुम रखो, ज्ञानको अपने पास ले लो, अपनी चीज तुम रखो, लो इस भेदविज्ञानने कैसा उपयोगभूमिको स्वच्छ किया ।

रागकी पौद्गलिकताका विवरण—अभी यहाँ रागका स्वामी जो पुद्गलको कहा है उसकी एक दृष्टि है । चूँकि रागका अविनाभाव, अन्वयव्यतिरेक कर्मके साथ है । कर्मके होनेपर राग हो, कर्मके न होनेपर राग न हो, इस दृष्टिको लेकर उमका स्वामी पुद्गलको कह दिया है । परिणाम तो यद्यपि यह जीव रागरूप, लेकिन जैसे हम यहाँ देखते हैं कि दर्पणके सामने हाथ किया तो हाथकी छाया हुई । अब कितना सीधा जंच रहा कि हाथ हटाया तो छाया खतम, हाथ सामने किया तो छाया तैयार । हाथ हिलाया तो छाया हिली । इस बातसे यह पता पड़ा कि इस छायाके होने न होनेमें इस हाथका स्वामित्व माना जा रहा है । यद्यपि उपादान दृष्टिमें जिसमें प्रतिबिम्ब कहलाता है तो इस दृष्टिसे छाया रूप परिणामने वाला वह दर्पण है । लेकिन अन्वयव्यतिरेक दर्पणके साथ नहीं है । जिसके साथ अन्वयव्यतिरेक है उसके प्रति कहा जा रहा है । हे राग ! तुम जिसके होनेपर होते और न होनेपर नहीं होते तुम तो उसके हो, मेरे मित्र कैसे हो ? तुम जाओ पुद्गलके पास, मेरेको तुमसे मतलब नहीं है । तो ऐसा भेदविज्ञान करके इस ज्ञानीने अपनी उपयोगभूमिको स्वच्छ किया है । हाँ तो उस विकल्प की बात चल रही थी कि ज्ञान बदलता है, क्यों बदलता है ? ज्ञानके इस बदलनेमें अभी इसको जाना, अब अन्यको जाना, इस बदलमें कारण हमारा राग है, रागकी क्रिया है । ज्ञान अपने स्वरूपसे ऐसी बदल नहीं रखता, इस कारण ज्ञानको विकल्पात्मक उपचारसे कहा जाता है । ज्ञान स्वलक्षणतः स्वरूपतः विकल्पात्मक नहीं है ।

अस्ति चोर्ध्वमसौ सूक्ष्मो रागश्चाबुद्धिपूर्वज ।

अर्वाक् क्षीणकषायेभ्यः स्याद्विवक्षावशान्न वा ॥६१२॥

अप्रमत्त गुणस्थानसे क्षीणकषाय गुणस्थान पर्यन्त अबुद्धिपूर्वक रागकी संभवता—कल यह बतलाया था कि बुद्धिपूर्वक राग प्रमत्त गुणस्थान पर्यन्त रहता है । आज यह बतला रहे हैं कि अबुद्धिपूर्वक राग कहाँ तक रहता है ? जब प्रमत्त गुणस्थान तक बुद्धिपूर्वक राग है याने ज्ञान-समभ्रंश अनुभव करते हुए जो राग होता है वह छठे गुणस्थान तक है । तो इससे यह सिद्ध हो ही गया कि अबुद्धिपूर्वक राग ७वें गुणस्थानसे होता है और रहता है क्षीण-कषायसे पहिले-गहिले तक याने १०वें गुणस्थान तक रहता है । अबुद्धिपूर्वक रागमें भी बहुत अन्तर है । ७वें गुणस्थानमें जो अबुद्धिपूर्वक राग है उससे सूक्ष्म ८वें में, उससे सूक्ष्म ९वें में, उससे सूक्ष्म १०वें में, परन्तु अबुद्धिपूर्वक यह राग अप्रमत्त गुणस्थानमें रहा, उससे पहिले बुद्धिपूर्वक राग चलता है । यह सब विवरण इसलिए किया जा रहा है कि शकाकारने यह

माना था कि ज्ञानचेतना वहाँ नहीं होती जहाँ परमे उपयोग रहा हो, जहाँ ऐसा राग चल रहा हो, उसी सिलसिलेमें यह सब कथन चल रहा है और आगे इसका निष्कर्ष बताया जायगा ।

• विमृश्यैतत्पर कैश्चिदसद्भूतोपचारत ।

रागवज्ज्ञानमत्रास्ति सम्यक्त्व तद्वदीरितम् ॥६१३॥

सम्यक्त्वको व ज्ञानको सविकल्प कहनेका कारण असद्भूत उपचार—शकाकारको यह शका क्यों उपजी कि सम्यक्त्व भी सविकल्प है और ज्ञान भी सविकल्प है ? उसकी दृष्टि यह रही कि देखो छठे गुणस्थान तक राग चलता है तो वहाँ तक जो ज्ञान हो रहा है और सम्यक्त्व बन रहा है वह भी सविकल्प बन रहा है । यो बुद्धिपूर्वक रागकी बात सोचकर असद्भूत उपचारसे रागसहित ज्ञानको निरखकर ऐसा कह दिया है कि ज्ञान सविकल्प है । असद्भूत उपचारका अर्थ यह है कि ज्ञान वास्तवमें विकल्पमय नहीं है । यह तो रागका विकल्प है । ज्ञानका काम कितना ? जानना । और विकल्प होता है, वह विकल्प क्या ज्ञानसे आया है ? वह रा से उठा हुआ है । तो रागमें तो है यह विकल्प और उस रागके साथ चल रहा है ज्ञान तो लोग उस ज्ञानपर विकल्प को थोप देते हैं कि ज्ञान सविकल्प है । असद्भूत व्यवहारका अर्थ यह है कि विकल्प ज्ञानमें असद्भूत है, है तो नहीं उसका, पर हाँ साथ-साथ हो तो मिले हुए उन भिन्न पदार्थोंको अभेद कर दें तो वह असद्भूत व्यवहार कहलाता है । जैसे आत्मा और शरीर ये एक जगहमें रह रहे हैं ना और वहाँ कोई कहे कि यह शरीर मेरा है तो यह असद्भूत उपचार हुआ । शरीर आत्माका है क्या ? शरीर भिन्न द्रव्य है, आत्मा भिन्न द्रव्य है, शरीर पौद्गलिक है, आत्मा चैतन्यस्वरूप है । जहाँ आत्मा है वहाँ शरीर है । तो यो कोई कह दे कि आत्माका शरीर है, यह शरीर मेरा है तो यह असद्भूत उपचार है, ऐसे ही यहाँ लगाये कि जिस आत्मामें ज्ञान चल रहा है उसी आत्मामें राग बन रहा है तो है तो रागमें विकल्प, मगर थोप देते हैं कि यह विकल्प ज्ञानमें है । इस तरह अभेदोपचारसे कहा जाय तो बुद्धि सावधान रहे, लेकिन शकाकार तो सीधा ही कह रहे कि ज्ञान सविकल्प है और सम्यक्त्व सविकल्प है, लेकिन ज्ञानके साथ व सम्यक्त्वके साथ विकल्प नहीं है । अतः वास्तवमें सम्यक्त्वको और ज्ञानको सविकल्प नहीं कहा जा सकता ।

हेतो पर प्रसिद्धैर्यैः स्थूललक्ष्यैरितिस्मृतम् ।

आप्रमत्तं च सम्यक्त्व ज्ञान वा सविकल्पकम् ॥६१४॥

सराग सम्यक्त्व व सविकल्प ज्ञानकी प्रमत्तगुणस्थान पर्यन्त संभवताका स्थूल लक्ष्य वालों द्वारा कथन—ज्ञान और सम्यक्त्व कहाँ तक सविकल्प पाये जाते हैं, यह बतला रहे हैं । इस श्लोकमें अभी यह निर्णय बताया था कि ज्ञानका काम तो जानना है, विकल्प उसमें नहीं

है। विकल्प तो रागमे चलता है, फिर भी चूँकि एक आधारमे ज्ञान भी है और राग भी है, अतः ज्ञानको भी सविकल्प कह दिया तो यह कहलाया असद्रभूत उपचारनयसे। इस तरह भी सविकल्प ज्ञान कहाँ तक रहता है? तो यहाँ कह रहे हैं कि यह सराग सम्यक्त्व और ज्ञान प्रमत्त गुणस्थान तक रहता है। तब इस तरहकी सविकल्पता छठे गुणस्थान तक कही जा सकती है। प्रमत्तविरत गुणस्थानका अर्थ क्या है? जहाँ सम्यक्त्व जग गया, महान्नत हो गया, किन्तु प्रमादमे है, शिष्योंको समझाना, उपदेश करना, विहार करना, आहार करना ये सब प्रमाद कहलाते हैं। तो इन प्रमाद स्थितियोंमे रह रहा है वह विरक्त, इस कारण उसे प्रमत्त-विरत कहते हैं। यह विकल्प ६वें गुणस्थानमे है, रागकी दशामे है, जिसको वह अनुभव कर सके। हो तो रहा है राग, मगर विकल्प नहीं उठ रहा तो वहाँ अवुद्धिपूर्वक राग कहा है। तो ज्ञान और सम्यक्त्व वहाँ निर्विकल्प कहा जाता है।

ततस्तूर्ध्वं तु सम्यक्त्व ज्ञान वा निर्विकल्पम् ।

यत्कलध्यान तदेवास्ति तत्रास्ति ज्ञानचेतना ॥६१५॥

प्रमत्त गुणस्थानके ऊपरके गुणस्थानोमे निर्विकल्प सम्यक्त्व व ज्ञानका उद्घोष— प्रमत्त गुणस्थानसे ऊपर याने ७वें गुणस्थानसे लेकर अन्त तक सर्वत्र सम्यक्त्व और ज्ञान निर्विकल्प है। देखो सूक्ष्मदृष्टिसे तो यह बात है कि ज्ञान और सम्यक्त्व विकल्पसहित नहीं होता, लेकिन साहचर्यसे, उपचरित असद्रभूत व्यवहारनयसे कहा जाता है ज्ञानको सविकल्प। तो ऐसा सविकल्प ज्ञान और सविकल्प सम्यक्त्व छठे गुणस्थान तक सम्भव है। इससे आगेके गुणस्थानमे तो निर्विकल्प है और इसीको कहते हैं शुद्ध ध्यान और यह ही कहलाती है ज्ञान-चेतना। देखो ज्ञानचेतना यद्यपि चौथे गुणस्थानसे है, लेकिन जिस-जिस दृष्टिसे देखें उस-उस दृष्टिसे वैसा समझना चाहिए, और जहाँ राग बिल्कुल न हो, आत्मामे स्वरूप उपयुक्त हो, शुद्धोपयोग बन रहा हो वह ज्ञानचेतना सप्तम गुणस्थानसे मानी गई है।

प्रमत्ताना विकल्पत्वान्न स्यात्सा शुद्धचेतना ।

अस्तीति वासनोन्मेष केषाञ्चित्स न सन्निह ॥६१६॥

चतुर्थ गुणस्थानसे प्रमत्तविरत गुणस्थान तक ज्ञानचेतना न माननेकी वासनोन्मेषता— कोई लोग ऐसा कहते हैं कि छठे गुणस्थान तक तो बुद्धिपूर्वक राग है, विकल्पात्मक दशा है तो वहाँ शुद्धचेतना न होनी चाहिए। शुद्धचेतनासे मतलब यहा ज्ञानचेतनाका है। तो किन्हीं पुरुषोंके ऐसी समझ बैठी है कि ज्ञानचेतना ७वें से ही प्रारम्भ होती है, लेकिन यह कथन वास्तवमे ठीक नहीं है, बयो ठीक नहीं है, इसका उत्तर आगे देंगे। पहिले समझ लीजिए— ज्ञानचेतनासे मतलब क्या? इस बातको ध्यानमे रखिये—दो-चार बार स्मरण करो, यह बड़ा काम देगा जीवनमे। ज्ञानचेतनाका अर्थ क्या है? मेरे आत्माका जो स्वभाव है, सहज स्वभाव

है उम ज्ञानस्वरूप ज्ञानस्वभावमे 'यह मैं हूँ' इस प्रकारका अनुभव करना सो ज्ञानचेतना है । देखो अनुभव तो सब कर रहे हैं कुछ न कुछ । कोई ऐसा अनुभवता है कि मैं गृहस्थ हूँ, त्यागी हूँ, साधु हूँ, अमुकका बाप हूँ, अमुकका पुत्र हूँ, इस नामका हूँ, इस पोजीशनका हूँ, धनी हूँ, सोचते हैं ना सब लोग कुछ न कुछ । तो ऐसा सोचना यह तो है अज्ञानचेतना, विपरीत बात, और जहाँ यह चिन्तन हो, मनन हो, अनुभव हो कि मैं सहज ज्ञायकस्वरूप हूँ, अन्यरूप नहीं हूँ, शरीर रूप नहीं, रागरूप नहीं, केवल जो एक ज्ञानप्रतिभास है वह शुद्ध प्रकाश तन्मात्र मैं हूँ, ऐसी कोई दृढतासे प्रतीति कर ले तो उसको ज्ञानचेतना कहा जाता है । ऐसी ज्ञानचेतना अगर इस जीवनमे नहीं है तो जीवन बेकार रहेगा । कल्पना करते जावो, मानते जावो कि मैं अमुक कुलका हूँ और कभी कोई छू ले, अपवित्र हो जाय वहाँ क्रोध हो जाय, अरे मैं तो ऐसा धर्मात्मा हूँ, मुझे इसने छू लिया, यदि ये सारी बातें जगती हैं तो बनलावो कि वह शुद्ध है कहाँ ? भीतर तो अशुद्ध बना हुआ है । भीतर तो कषायसे प्रेम बना हुआ है । मैं अमुक हूँ, बाह्यार्थमे यह मैं हूँ, यह मेरा है, ऐसा अनुभव करना विष है, विपदा है, विडम्बना है, अज्ञान है, और यह अनुभव करना कि मैं तो शुद्ध ज्ञानस्वभाव हूँ, यही अमृत है, यही मोक्षका हेतुभूत है । तो जो ज्ञानस्वरूपमे यह मैं आत्मतत्त्व हूँ, ऐसा अनुभव करता है उसके कहलाती है ज्ञानचेतना । तो यह ज्ञानचेतना जहाँसे सम्यक्त्व है तहाँसे है । मग्यदर्शन हो, ज्ञानस्वरूप अतस्तत्त्वका अनुभव जगे तो ज्ञानचेतना हो ही गई, लेकिन कुछ लोग कहते हैं कि ज्ञानचेतना सप्तम गुणस्थानसे प्रारम्भ है, उनका कथन युक्त नहीं है । क्यों युक्त नहीं है सो बतलाते हैं ।

यतः पराश्रितो दोषो गुणो वा नाश्रयेत्परम् ।

परो वा नाश्रयेद्दोष गुणाञ्चापि पराश्रितम् ॥६१७॥

अन्यके आश्रित दोष व गुणका अन्य किसीका आश्रय करनेका असामर्थ्य—देखो—व्यवहारमे यदि यह समझा जाय कि देखो दूसरेका दोष दूसरेपर न मढ़ना चाहिए तो समझ में आता कि यह न्यायकी बात कह रहे हैं । किसीने कसूर किया हो तो उसका कसूर दूसरेपर न मढ़ो, यह बात भली जचती है । जो कसूर करता है सो कसूर वाला है, वह दूसरेपर क्यों मढ़े ? आप सोचेंगे कि ऐसा तो कोई नहीं करता । दूसरेने कसूर किया हो और दूसरेपर कोई मढ़े, ऐसा कौन करता है ? अरे करते हैं बहुतसे लोग । जब क्रोध आता है तो दूसरेका दोष दूसरेपर मढ़ते हैं कि नहीं । जैसे कभी कोई स्त्री अपने पतिसे रूठ गई तो वह कही बर्तन पटक देती है, कही अपने बच्चोको पीटती है । तो यह दूसरेका दोष दूसरेपर मढ़ना ही तो हुआ । अच्छा अन्य भावोमे देखो—जब लोभ भाव होता है, मान कषाय जगती है तो ऐसी अनेक घटनायें होती हैं कि दूसरेका दोष दूसरेपर जोड़ दिया जाता । यह बात भली नहीं, बल्कि अन्यायकी है । यह बात जरा यहाँ घटित करो । जो लोग कहते हैं कि ज्ञान सविकल्प

है, सम्यक्त्व सविकल्प है और ज्ञानचेतना सप्तम गुणस्थानसे पहिले असम्भव है, उनका क्या प्रयास है ? दूसरेके आश्रयमे रहने वाला दोष दूसरेपर मढ़ दिया जानेका प्रयास है । राग और ज्ञान इन दो बातोमे छोटो—विकल्प किमका दोष है ? रागका है, ज्ञानका दोष नहीं है । अगर रागका दोष ज्ञानपर मढ़ा जा रहा है कि ज्ञान सविकल्प है तो यह विफल प्रयास है, क्योंकि दूसरेके आश्रयसे होने वाला गुण अथवा दोष दूसरेके आश्रय हो ही नहीं सकता । मढ़ते जावो दूसरेके दोषको किसी दूसरेपर, किन्तु क्या हो जायगी वह परिणति दूसरेकी ? इस आश्रयसे जो दोष होता है अथवा गुण हो वह उसके ही आश्रयमे कहलायेगा, दूसरेके आश्रयमे न कहलायगा । तो जो लोग इस सिद्धान्तकी अवहेलना करते हैं, दूसरेका दोष दूसरेपर मढ़ते हैं, दूसरेका गुण दूसरेपर मढ़ते हैं वे भूल करते हैं । पकृत बात क्या चल रही थी कि ज्ञान सविकल्प है, सम्यक्त्व सविकल्प है, ऐसा जो लोग निश्चयसे कहते हैं वे भूलमे हैं, क्योंकि किसीका दोष किसीपर मढ़ दिया है । किसका है वह विकल्प दोष ? रागका । यही बात अगले श्लोकमे कहते हैं ।

पाकाच्चारित्रमोहस्य रागोस्त्योदयिकः स्फुटम् ।

सम्यक्त्वे स कुतो न्यायाज्ज्ञाने वाऽनुदयात्मके ॥६१८॥

चारित्रमोहपाकज औदयिक रागका अनुदयात्मक सम्यक्त्व व ज्ञानमें अभाव—ऊपर के श्लोकमे जो यह कहा था कि जिसका जो दोष है वह उसके ही आश्रय कहलायगा, दूसरे के आश्रय न कहलायगा, यह किस बातपर कहा जा रहा था ? यही बात इस छन्दमे कही जा रही है । चारित्रमोहके उदयसे औदयिक राग उत्पन्न होता है । जो राग जगता है, प्रीति स्नेह, ये चारित्रमोहनीयके उदयसे हो रहे हैं वे सम्यक्त्वमे अथवा ज्ञानमे कैसे हो सकते हैं ? क्योंकि सम्यक्त्व और ज्ञान चारित्रमोहके कारणसे नहीं बना है । चारित्रमोहके अनुदयरूप है वह ज्ञान और सम्यक्त्व । तो चारित्रमोहके उदयसे होने वाला राग विकल्पका, दोष चारित्रमोहके उदयसे सम्बन्ध न रखने वाले अनुदयात्मक ज्ञान और सम्यक्त्वमे कैसे लगाया जा सकेगा ? बड़ा कठिन काम किये जानेका साहस हो रहा है । अच्छा देखो—आप लोग पकौड़ी खाते हैं, लेकिन उनमे नमक न पड़ा हो तो क्या वे अच्छी लगती हैं ? नहीं अच्छी लगती ना, और अगर खूब अच्छा नमक पड़ा हो तो अच्छी लगती है । तो उस पकौड़ीको खाते समय आप यह अनुभव नहीं कर पाते कि यह है नमकका स्वाद और यह है मूंगकी दालका स्वाद । जब आप नमक अलगसे खायें और मूंगकी दाल अलगसे खायें तो पता पड़ेगा कि यह है नमक का स्वाद और यह है मूंगकी दालका स्वाद । जब पकौड़ी बनाकर खाते हैं तो उसमे अलग-अलग स्वाद न मालूम होकर एकरस मालूम होते हैं और आप उनको खाते हुए खूब मौज मानते हैं । बस इसी तरह ज्ञान और राग दोनोंका स्वाद निराला-निराला है । ज्ञानका अनुभव ओर तरहका है, रागका अनुभव और किस्मका है, मगर अज्ञानी जीव, आसक्त जीव,

मोही विषयप्रेमी लोग जो कुछ अनुभव करते हैं उस अनुभवमें उनको यह प्रकाश नहीं मिल पाता कि ओह ! इसमें ज्ञान तो यह है, राग यह है, यह ज्ञानका स्वाद है, यह रागका स्वाद है, ऐसे जुड़े अनुभवमें नहीं आ पाता । लेकिन जो ज्ञानी पुरुष है, विवेकी है और इस बातपर ध्यान बनावें कि पकौड़ी खाते समयमें जो कुछ भलासा लग रहा है, यह नमकके प्रतापसे लग रहा, और नमकका ऐसा स्वाद होता है और उसके होनेसे उस तरहका स्वाद बना है और न नमक हो तो ऐसा पकौड़ीका फसफस स्वाद रहता है । कुछ ध्यान दें तो जान तो सकते हैं । इसी तरह ज्ञान और राग यद्यपि एक आधारमें हैं, फिर भी विवेक करें तो समझ सकते हैं कि ओह ! इस परिणतिमें दो बातें मिली हुई हैं—ज्ञान और राग । तो ज्ञानका जो यह अंश है, रागका यह अंश है ।

रंगीन प्रकाशमें रंग और प्रकाशके भेदकी भांति राग और ज्ञानमें भेदका प्रदर्शन—जैसे हरा बल्ब लगाया, प्रकाश हरा हो गया, उसको देखकर यह भेद नहीं कर पाता कोई कि प्रकाश तो प्रकाश होता है । वह न हरा होता, न पीला होता, किन्तु वह तो मात्र प्रकाश होता है, और जो यह हरापन है यह तो बल्बमें जो हरा रंग लगा है उसका है यह भाव, औपाधिक है यह । बात तो ऐसी है, लेकिन उस प्रकाशको देखकर लोग कहते तो यही है कि हरा प्रकाश है । लेकिन जो विवेकी पुरुष है वे जानते हैं कि प्रकाशका क्या स्वरूप है ? अच्छा बतलावो—प्रकाशका असली स्वरूप कैसा है ? प्रकाशका रंग हरा है क्या ? नहीं । प्रकाशका रंग पीला है क्या ? नहीं । काला, नीला, लाल, सफेद आदि किसी रंगका है क्या ? नहीं । जब कभी आप बहुत तेज राँड जलाते हैं या दूधिया बल्ब जलाते हैं तो उसके प्रकाशमें कितनी ज्यादा सफेदी रहती है, वह भी प्रकाशका रंग नहीं । अरे जो प्रकाश है वह एक स्वच्छ प्रकाश है । अब आप हैरानोंमें होंगे कि उस प्रकाशको समझें कैसे ? तो यह प्रकाश किसी न किसी रंगोंके साथ हमें यहाँ दिख रहा है, लेकिन भेद करें तो प्रकाशका अर्थ केवल प्रकाश है, किसी प्रकारका रंग नहीं है । हाँ कह सकें तो उसे साधारणतया स्वच्छताका रूप कह लीजिए । उसे कुछ सफेद कह लीजिए, पर इतना तो निश्चित है कि हरा, पीला आदि प्रकाश नहीं होता, ऐसे ही यहाँ देख लो—ज्ञान और राग दोनों बातें चल रही हैं । जान रहे हैं व राग कर रहे हैं मिली परिणति है । उन मिली परिणतियोंमें आप यह भेद कर देते हैं कि जितना अंश केवल प्रतिभासका है वह तो है ज्ञानकी असली सम्पदा स्वरूप, और जो तर्क-वितर्क, विचार, कल्पना, राग आदि उठ रहे हैं वे ज्ञानकी चीज नहीं हैं, वह रागभाव चारित्र्यमोहके उदयसे हुआ है । यह भेदविज्ञान बड़ा कठिन है, लेकिन यह भेदविज्ञान जिनके जग गया उनके स्पष्ट मोक्षमार्ग है ।

राग विकल्प और ज्ञानमें स्वरूपभेद होनेसे ज्ञानकी सविकल्प कहनेकी अयुक्तता—देखो जीव शरीरसे न्यारा है, यह बात समझमें आ रही । बहुत जल्दी आयगी, और

यहाँ हम आपकी तो बात क्या गाँवोंमें, देहातीमें विल्कुल अनपढ़, मूर्ख लोग भी बता देंगे कि शरीरसे जीव न्यारा है। कह तो देंगे एक बार। कोई गाँवमें मर गया हो तो उसे देखकर वे कह बैठते हैं कि देखो शरीर तो यही रह गया और हसा अकेला चला गया। तो वे भी कह देते हैं कि जीव शरीरसे न्यारा है। इतनेमें तो भेदविज्ञानकी कोई खासी कला नहीं समझी। ढगसे कोई इसे भी जाने तो वह भी कला है। शरीरसे जीव न्यारा है, कर्ममें जीव न्यारा है। यहाँ तक तो भिन्न द्रव्यकी बात है, किन्तु कोई यह समझ सके कि रागसे जीव न्यारा है, कषायसे जीव न्यारा है, ऐसा भेदविज्ञान विरलेको होता और इसे समझनेके लिए यह कुझी है कि जीवकी जगह हम ज्ञान नाम बोलें—ज्ञान है सो जीव है। जीव और ज्ञान निराले नहीं है। जीवके बजाय ज्ञानको बोल लो। ज्ञान रागसे न्यारा है। भट समझमें आ जायगा। ज्ञान का स्वरूप जानन है, प्रतिभास है, रागका स्वरूप विकल्प है। तो लो ज्ञान रागसे न्यारा हुआ। इस तरहका ज्ञान तो विशुद्ध है, प्रतिभामस्वरूप है और राग एक विकल्प है, चारित्र-मोहनीयके उदयमें हुआ है। तो विकल्पका दोष तो रागमें हुआ। उसका कारण चारित्रमोह का उदय है और उम दापको लपेटा जा रहा है ज्ञानके साथ। बस यह भूल है, अगर असद्-भूत उपचारमें कहे तो कह दें, लेकिन इसका अर्थ क्या है कि वास्तवमें ऐसा नहीं है। जैसे कोई कहे कि देखो तुम अगर भूठ बुलवाओ तो बात ऐसी है, तो उसका अर्थ क्या हुआ कि बात ऐसी नहीं है। कोई किसी सच बातको कहना चाहता था और उसे दबाव डाले कोई कि ऐसा मत कहो। तो कैसे कहे? ऐसा कहो—अच्छी बात। मुनो देखो भाई हमसे अगर भूठ बुलवाओ तो बात ऐसी है। कह दिया उसने, क्या कहा? सच कह दिया। तो ऐसे असद्भूत उपचारनयसे अगर कहलवायें तो ज्ञान सविकल्प है। इसका अर्थ क्या हुआ कि वास्तवमें ज्ञान सविकल्प नहीं है।

अनिघ्नन्निह सम्यक्त्व रागोऽय बुद्धिपूर्वकः।

तून हन्तु क्षमो न स्याज्ज्ञानसचेतनामिमाम् ॥६१६॥

सम्यक्त्वका घात न कर सकने वाले अबुद्धिपूर्वक रागमें ज्ञानसचेतनाका घात करने की अशक्यता—ज्ञान और रागमें फर्क है, स्वरूपभेद है। तब जिस जीवके सम्यक्त्व उत्पन्न हुआ है उसकी जो ज्ञानचेतना जगी है उस सम्यक्त्वकी यह राग नष्ट नहीं कर सकता। बुद्धिपूर्वक राग है चौथे गुणस्थानसे छठे गुणस्थान तक श्रावकोके, साधुवोके और अविरत सम्यग्दृष्टिके राग चल रहा है, लेकिन यह राग उनके सम्यक्त्वका घात करनेमें समर्थ नहीं है। जैसे सज्ज्वलन कषाय महाव्रतका घात करनेमें समर्थ नहीं है, इसी प्रकार अप्रत्याख्यानावरण सम्बन्धी राग सम्यक्त्वका विनाश करनेमें समर्थ नहीं है। जो बुद्धिपूर्वक राग चल रहा उसमें यह सामर्थ्य नहीं कि सम्यग्दर्शनका घात कर दे। सम्यक्त्व तो अपने स्वरूपमें निर्भर है, पर

राग लग रहा है साथमे जोवमे । उस साहचर्यसे लोग सविकल्प कह देते है, पर वास्तवमे नही है । भीतपर कलई पोत दी तो भीन सफेद हो गई, लेकिन क्या भीत सफेद है ? अरे सफेद तो कलई है । जो कलई अभी ढेलाके रूपमे सफेदीको लिए टुए थी वही कलई घोल देनेसे भीतपर कूची फेर देनेके उपायसे ऐसी फैल गई । छटाकभर कलई जो छोटी जगहमे थी वही सारी कलई देखो अब १०० हाथमे फैल गई । तो कलईमे कलई फैली । सफेद कलई है, भीत नही । लेकिन साहचर्य है, इसलिए कहते कि भीत सफेद है । यह भी एक मोटा दृष्टान्त है, ऐसे ही यहाँ देखें कि राग हो रहा है तो रागमे राग है, राग ही तो विकल्प है । उस विकल्प रूप तो राग ही है, लेकिन वहाँ साथ ज्ञान अवश्य है । ज्ञान न हो तो राग भी कैसे फूटे ? रागकी मुद्रा कैसे बने ? तो उस रागकी मुद्रा बनायी ज्ञानने । तो रागका अपराध ज्ञानपर मढ़ दिया । जैसे दो आदमी लडते हो और कोई तीसरा व्यक्ति बचानेको पहुचा तो लडने वालोमें जो क्रूर है वह उसको छोडकर बचाने वालेपर टूट पडता है । तो क्रोध जो आया वह उसपर उतार दिया जाता है । तो ऐसे ही राग हो रहा है जीवमे और उसने ज्ञानको जाना, लेकिन ज्ञानने तो उसकी मुद्रा बनायी कि राग कैसे अनुभवमे आये ? सो ज्ञानने तो ऐसा सहयोग दिया, लेकिन लोग रागका विकल्प ज्ञानमे लगा देते है कि यह ज्ञान सविकल्प हुआ है । पर वस्तुतः ज्ञान और सम्यक्त्व दोनो सविकल्प नही है । इससे भ्रम मत करना कि ज्ञानचेतना सक्रमण करती है या विकल्प करती है या चतुर्थगुणस्थानसे प्रमत्तगुणस्थान तक होती नही है ।

नाप्यूह्यमिति शक्तिः स्याद्रागम्यतावतोपि या ।

बन्धोत्कर्षोदयाशाना हेतुर्दग्मोहकर्मणः ॥६२०॥

दर्शनमोहका बन्ध, उत्कर्ष व उदय कर देनेकी रागमे शक्ति बतानेका शकाकारका प्रयास—आत्माके अपने अन्दरकी विभूतिका वर्णन चल रहा है । यह बात अपनी ही है, इसके समझनेकी रुचि बढ़ाये और अपने पाये हुए मन और ज्ञानका सदुपयोग करें । बात कठिन यो लगती है अपनी कि विषयोमे रुचिका सस्कार जबरदस्त बना है तो मन लग जायगा गप्पोमे, सरल प्रवचनोमे, गनपमदकी बातोमे, क्योंकि वैसा तो सस्कार बना ही है, लेकिन जो बात आत्माका नियमसे भेला करेगी, ससारके सकटोसे सदाके लिए छुटकारा दिलायेग, वह बात यद्यपि गृह्य कठिन लगती हो, किन्तु यह श्रद्धा करें कि मुझे तो यह ही समझना है । कितना ही कठिन हो, दसों बार उसका मनन करें, उसको खूब गुनें, वह इतना सरल हो जायगा जैसे कि वह अपने ही पास है । चर्चा यह चल रही थी कि जिस समय इस जीवको अपने महज ज्ञानस्वरूपका परिचय होता है, अनुभव जगता है उस समय उसके ज्ञानचेतना प्रकट होती है और तबसे फिर यह किसी भी परपदार्थमे, परभावमे आत्मीयताका, अहंताका, कल्याणका विश्वास नही रखता । उसकी प्रतीति यह रहती है कि जो ज्ञान है सो ही मैं हूँ ।

मैं ज्ञानको ही करता हूँ, ज्ञानको ही भोगता हूँ, ज्ञान ही मेरा सर्वस्व है। इसके अतिरिक्त पर-माणुमात्र भी मेरा कुछ नहीं है, ऐसी प्रतीतिको कहते हैं ज्ञानचेतना। इस ज्ञानचेतनाके बारे में पहिले शकाकारने तो यह कहा था कि यदि अपने ज्ञानस्वरूपमें उपयोग न हो तो ज्ञानचेतना मिट जायगी, मिथ्यात्व मिट जाना चाहिए। उसका उत्तर भली-भाँति दिया जा चुका है कि भाई ज्ञानचेतना लब्धिरूप है और उपयोगरूप भी है। उपयोगरूप ज्ञानचेतना कभी-कभी सम्यग्दृष्टिके होती है, किन्तु लब्धिरूप ज्ञानचेतना निरन्तर रहती है और उस ज्ञानचेतनाके कारण सम्यक्त्व है और सवर निर्जरा है। उपयोगमयी ज्ञानचेतना न हो तो इसका सम्यक्त्व, संवर, निर्जरा मिट नहीं सकती। होगा स्वानुभव, स्वोपयोग तो वह लब्धिकी वृद्धिका कारण हो जायगा, पर जितने भी गुण दोष होते हैं वे आत्मामें अपनी योग्यतानुसार होते हैं। इसका समाधान हो चुकनेके बाद अब यहाँ शकाकार यह कह रहा है कि सम्यग्दृष्टि जीवके राग तो है ही, कुछ पदोंमें जीवके राग रहता है तो रागसे तो बड़ा खतरा है। रागकी ऐसी शक्ति है कि जो दर्शनमोहनीय कर्मका बंध करा दे, दर्शनमोहका उत्कर्ष करा दे, उदय ला दे। तो जब राग है तब दर्शनमोहका उदय आ बैठेगा और सम्यक्त्व मिट जायगा। लो उस तरह न सही तो इस तरह मान लो कि जब किसी परपदार्थकी ओर उपयोग है तो उसके राग भी है और राग होनेसे उसका सम्यक्त्व मिट जायगा। इस पद्यमें ऐसी शंका बताकर कहते हैं कि ऐसी कल्पना न करनी चाहिए। रागमें ऐसी शक्ति है कि दर्शनमोहनीयका उदय ला दे और इस तरह ज्ञानचेतना यह सम्यक्त्व मिट जाय, ऐसी तर्कणा न करनी चाहिए, क्योंकि रागको अगर मिथ्यात्वके उदयका कारण मान लिया जाय तो इसमें दोष आता है, वह क्या दोष है सो सुनो—

एव चेत् सम्यगुत्पत्तिर्न स्यात्स्यात् ह्यसम्भवः ।

सत्यां प्रध्वंससामग्र्या कार्यध्वंसस्य सम्भवात् ॥६२१॥

रागको दर्शनमोहोदयका कारण मान लेनेपर सम्यक्त्वकी सदा अनुत्पत्तिका प्रसंग— शकाकार कह रहा है कि रागभाव दर्शनमोहनीयके बध, उत्कर्ष और उदयका कारण हो सकता है। यदि ऐसा मान लें तो इसका अर्थ यह होगा कि फिर सम्यग्दर्शनकी उत्पत्ति हो ही नहीं सकती। रागके कारण यदि मिथ्यात्वका उदय मान ले तो राग तो अनादिसे जीवके है ही। मिथ्यात्व कैसे मिटेगा? सम्यक्त्व कैसे बनेगा? तो रागके कारणसे न सम्यक्त्व मिटता, न मिथ्यात्व आता, यद्यपि थोड़ासा यहाँ यह फर्क डाल सकते हैं जो अनन्तानुबधी राग है या मिथ्यात्वके साथ रहने वाला राग है वह तो सम्यक्त्व नहीं होने देता, ठीक है, मगर वहाँ यह बात तो पड़ी है कि मिथ्यात्वका उदय चल रहा है। असली कारण तो मिथ्यात्वका उदय है और अनन्तानुबधीका उदय जिसके आया उसके सम्यक्त्वका विनाश होता है, किन्तु दर्शनमोह

का उदय तो नहीं बनता । बात यद्यपि सही है, पर इतने मात्रसे यह नियम तो न बनाया जायगा कि राग दर्शनमोहका उदय ला दे, ध्यानसे सुननेकी बात है और फिर भी यदि समझ में न आया तो यह आपके लिए उलाहना बनेगा कि बीसो वर्ष स्वाध्याय करते हो गए और जैनधर्मके बच्चोकी आ आ की बात भी नहीं समझमें आती, यह तो जैनसिद्धान्तके प्रारम्भकी बात कही जा रही है । यदि इसकी ओर रुचि नहीं है या समझमें नहीं आता तो समझो कि हमने तो अब तक मन ही बहलाया, धर्ममें प्रवेश नहीं किया । चर्चा चल रही है कि सम्यग्दर्शन तो होता है मिथ्यात्वके अभावसे और राग होता है चारित्र्यमोहके उदयसे । तो चारित्र्यमोहके उदयसे होने वाला राग सम्यक्त्वका विनाश करनेमें असमर्थ है । एक थोड़ेमें अनन्तानुबन्धीके उदयकी बातको यो गौण कर दे कि वह तो थोड़े ही समयमें मिथ्यात्वका उदय आने का है और एकमें रागकी औपचारिक कारणता देखकर सब रागमें नियम तो नहीं बनता । तो रागभाव सम्यग्दृष्टिके रहता है । जब तक वह गृहस्थीमें है अथवा प्रमत्तविरत गुणस्थान तक है, तो रहा आये, मगर उस रागमें यह सामर्थ्य नहीं है कि दर्शनमोहका उदय ला दे, या सम्यक्त्वका विनाश कर दे । पहिले शंकाकारने यह कहा था कि जब राग अवस्था आती है तो वहाँ ज्ञानचेतना कैसे रह सकती है ? उसका उत्तर पानेके बाद अब यह शंकाकार दूसरे ढंगसे आक्रमण करके अपनी बातको रखना चाह रहा है । शंकाकारका यहाँ यह अभिप्राय है कि चलो—रागभाव होनेसे सम्यक्त्वका घात नहीं होता, लेकिन राग होनेसे दर्शनमोहका उदय तो आ जायगा । दर्शनमोहका उदय आया कि सम्यक्त्व मिटा, मिथ्यात्व आ गया । बात तो यह ही कही है, मगर दूसरे शब्दोंमें बात पेश की जा रही है कि सम्यक्त्वके राग है, परपदार्थकी ओर उपयोग है तो दर्शनमोहका उदय आ जायगा । समाधान यहाँ यह दे रहे हैं कि रागभाव यदि दर्शनमोहका उदय करानेमें या बन्ध करानेमें समर्थ हो तब तो आत्मामें सम्यक्त्व कभी भी नहीं जग सकता । इसी विषयको और स्पष्ट करते हैं ।

न स्यात्सम्यक्त्वप्रध्वंसश्चारित्र्यावरणोदयात् ।

रागेणैतावता तत्र दृढमोहेऽनधिकारिणा ॥६२२॥

चारित्र्यावरणके उदयसे होने वाले रागका दर्शनमोहमें अनधिकार—राग कैसे होता है ? किसी कर्मके उदयका निमित्त पाकर । कौनसे कर्मके उदयके निमित्तसे ? चारित्र्यावरणके उदयसे अथवा कहो चारित्र्यमोहनीयकर्मके उदयसे रागभाव होता है, सो उस रागभावसे अथवा कहो चारित्र्यमोहनीयके उदयसे सम्यक्त्वका घात नहीं हो सकता । रागभावका यह अधिकार नहीं है कि वह दर्शनमोहनीय कर्मके बारेमें कुछ कर सके । इसी कारण तत्त्वार्थसूत्रमें षष्ठे अध्यायमें जहाँ कर्मके नाम लिए गए हैं वहाँ मोहनीयका काम दो भेदोंमें लिया है—दर्शनमोह और चारित्र्यमोह । दर्शनमोहके उदयसे मिथ्यात्व होता है, रागभावके कारण या चारित्र्यमोहके

उदयमे मिथ्यात्व नहीं होता, सम्यक्त्वका घात नहीं होता, यहाँ वस्तुस्वरूप बताया जा रहा है । कही यह बात न ग्रहण कर लेना कि देखो यह कहा जा रहा कि रागभाव भी रहे, सम्यक्त्व भी रहे, कोई विरोध नहीं, तो हम तो घरमे रहकर खूब डटकर रागभाव करेंगे, क्योंकि बताया हो जा रहा कि राग भी रहे, सम्यक्त्व भी रहे । अरे जिसके सम्यक्त्व रहता है वह कर्मके उदयसे रागभाव हो तो उससे भी विरक्त रहता है । यह बात तो अपने आपमे परख लो कि अपने आपमे जो राग जगता है उस रागसे आपको घृणा है या नहीं । जो कुटुम्ब, परिवार, वैभव घर सम्बन्धी राग जगता है चित्तमे, उस रागसे आपको ग्लानि है या नहीं ? उस रागसे हटनेके लिए आपको भीतरमे तडफन है या नहीं ? यदि उस रागको भला मान रहे है तो सम्यक्त्व नहीं है । राग दो किस्मके मान लें—एक तो विषयोका राग और एक उन रागोका राग । उदय आया, न सह सके, विषयोमे लग गए, यह हुआ राग । इतना तक तो सम्यग्दृष्टिके सम्भव है, लेकिन उस रागमे भी राग रहे, उस रागमे ग्लानि न आये तो ऐसा राग सम्यग्दृष्टिके नहीं होना । ऐसे रागको मिथ्यात्व कहते है जो रागमे राग बनाये । राग तो मात्र राग है, रागभाव सम्यक्त्वका विघातक नहीं, दर्शनमोहका उदय ला सकने वाला नहीं । गुण दो है—चारित्रगुण और सम्यक्त्व गुण । सम्यक्त्व गुणकी प्रक्रिया उस ही मे होगी, चारित्रगुणकी क्रिया उस ही मे होगी, तब शकाकारका यह कहना कि रागकी ऐसी शक्ति है कि वह दर्शनमोहका उदय ला सकता है, यह कहना युक्त नहीं ।

यतश्चास्त्यागमात् सिद्धमेतद्दृढमोहकर्मण ।

नियत स्वोदयाद्बन्धप्रभृति न परोदयात् ॥६२३॥

दर्शनमोहकर्मके बन्धादिकी दर्शनमोहोदयसे उद्भूतिकी आगमसे सिद्धि—आगममे भी यह बताया गया है कि दर्शन मोहकर्मका बध उत्कर्ष ये सब दर्शनमोहके उदयसे ही चलते है । चारित्रमोहके उदयसे न दर्शनमोहका बन्ध है, न उत्कर्ष है, न उदय है । फिर यह कैसे कहा कि रागभाव होनेसे सम्यक्त्वका विघात होगा, दर्शनमोहका उदय हो जायगा । जिस सम्यक्त्व का जो कारण माना गया है वह कार्य उसी कारणसे बन सकेगा । कार्य कारण विधि मिटाई न जा सकेगी । यदि यह कार्य कारण पद्धति मिटा दी तो कोई ठीक व्यवस्था न बन सकेगी । रोटी जिस तरह बनती है उसी तरह बनेगी । कोई कहे कि वर्ष भरमे जब ११ महीने २६ दिन आगसे रोटी पक जाती है तो यह एक दिन पानीसे क्यों न पक जायगी ? ऐसा तो नहीं होता । यह तो व्यर्थकी चर्चा है । जैसे एक कोई ठाकुर बन्दूक लिए बैठा था । एक बनिया भी उसके पास बैठा था । सो वह ठाकुर बन्दूककी नली तो दूसरी तरफ किए था और उसका काठका मूठ बनियाकी ओर था । पर वह बनिया बोला—ठाकुर साहब आप इस बन्दूकको कही अलग धर दो, अपने हाथमे न रखो । 'क्यों ?' कही ऐसा न हो कि इसकी गोली

छूटकर हमारे लग जाये ।....अरे भाई बन्दूककी नली तो हमारी ही ओर है, तुम्हारी ओर तो नहीं है । गोली नलीमें से ही तो निकला करती है, कही मूठसे (कुन्देसे) थोड़े ही निकलती । अगर गोली निकलेगी तो हमारे ही तो लगेगी, तुम्हारे तो न लगेगी । तो वह बनिया बोला—अरे भाई रोज-रोज तो गोली नलीमे से निकलती है, पर मुझे भय है कि आज कही कुन्देमे से न निकल पड़े । तो भाई ऐसी भी शका कोई लोग करते, पर कार्यकारण पद्धति तो जिस तरह है वैसी ही चलेगी । दर्शनमोहके उदयसे दर्शनमोहका उत्कर्ष बनेगा, चारित्रमोहके उदय से दर्शनमोहका उदय नहीं बनता, अतएव यह शका मत करो कि रागभाव होनेसे दर्शनमोहका उदय आ जायगा याने मिथ्यात्व हो जायगा ।

ननु चैवमनित्यत्वं सम्यक्त्वाद्यद्वयस्य यत् ।

स्वतः स्वस्योदयाभावे तत्कथं स्यादहेतुतः ॥६२४॥

न प्रतीमो वयं चैतद्दृढमोहोपशमः स्वयम् ।

हेतुः स्यात् स्वोदयस्योच्चैरुत्कर्षस्याऽथवा मनाक् ॥६२५॥

उपशम सम्यक्त्व व क्षायोपशमिक सम्यक्त्वकी अनित्यता दिखाकर रागमें सम्यक्त्व-विनाशक शक्ति बतानेका शंकाकारका प्रयास—अब शकाकार दूसरी शंका करता है । इस शकाको समझनेसे पहिले यह समझ लें कि कर्म ८ प्रकारके होते हैं—ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र और अन्तराय । इनमे से मोहनीय कर्मके दो भेद हैं—दर्शनमोहनीय और चारित्रमोहनीय । दर्शनमोहनीयके उदयसे मिथ्यात्व होता है और चारित्रमोहनीयके उदयसे राग होता है तो यहाँ यह सिद्ध किया गया । यह सिद्धान्त बताया गया था कि रागसे दर्शनमोहका उदय नहीं बनता याने मिथ्यात्व नहीं आ जाता । इसपर शंकाकार यह कहता है कि देखो रागके उदयसे दर्शनमोहका उदय नहीं आता, मिथ्यात्व नहीं जगता तो फिर यह बतलाओ कि तीन सम्यक्त्वोमे जो दो सम्यक्त्व हैं—औपशमिक सम्यक्त्व और क्षायोपशमिक सम्यक्त्व, ये सम्यक्त्व अनित्य क्यों हैं ? मिट क्यों जाते हैं ? औपशमिक सम्यक्त्व तो अन्तर्मुहूर्त रहता है, कोई दो-चार सेकेण्ड रहता है, फिर नहीं रहता, और क्षायोपशमिक सम्यक्त्व अधिकसे अधिक ६६ सागर तक रहता है, इसके आगे नहीं । यदि रागभाव दर्शनमोहका उदय लानेमे समर्थ न हो तो यह बतलाओ कि आदिके दो सम्यक्त्व अनित्य क्यों हैं ? यदि बिना कारण उदय अपने आप हो जाय तब तो बड़ी गड़बड़ी हो जायगी । ऐसा तो होता नहीं, याने उपशम सम्यक्त्व मिटकर, क्षायोपशमिक सम्यक्त्व मिटकर मिथ्यात्व आ जाता है तो ऐसा कैसे हो पायगा ? रागादिक भाव ही तो कारण बने तब तो उदय आये । यदि राग को कर्ता न मानें तो फिर अकारण कैसे मिथ्यात्व हो गया ? दर्शनमोहका उदय बन गया और यह भी विश्वास नहीं किया जा सकता कि दर्शनमोहका उपशम ही दर्शनमोहका उदय ला

देगा । देखिये—उपशमसम्यक्त्व किसे कहते हैं ? जो दर्शनमोहनीय कर्मके उपशमसे जगे उसे औपशमिक सम्यक्त्व कहते हैं । उपशम सम्यक्त्व रहता है थोड़े समय, फिर मिट जायगा तो क्या दर्शनमोहके उपशमसे मिट जायगा ? दर्शनका उपशम दर्शनमोहके उदयका कारण नहीं बन सकता । तो इससे भी सिद्ध होता है कि रागभावसे सम्यक्त्व मिट जाता है, मिथ्यात्वका उदय आ जाता है । शंकाकार अपनी शंकाका पोषण कर रहा है । है ना दोनों अनित्य ? क्षायिक सम्यक्त्व ही एक ऐसा सम्यक्त्व है कि जो हो वह अनन्तकाल तक रहेगा, मिट नहीं सकता, तब ही क्षायिक सम्यक्त्वको बताया है कि वह चौथे से १४वें गुणस्थान तक है, और सिद्धोमे भी है । औपशमिक कहा गया है चौथेसे ११वें तक और क्षायोपशमिक कहा गया है चौथेसे ७वें तक, और आगे रहता ही नहीं है, अनित्य है, मिट जाता है । और जब मिट गया और मिथ्यात्वरूपमे स्थिति हो गई तो इससे यह सिद्ध है कि देखो—ऐसे सम्यक्त्वका विघात या मिथ्यात्वका होना रागसे ही बना । यदि रागके उदयसे सम्यक्त्व न मिटे तो कैसे मिट सकेगा औपशमिक ? और क्षायोपशमिकसे सम्यक्त्व जगे तो भी क्षयोपशम तो न रहा । और इसे छोड़ो, सबके नियम तो नहीं उपशम और क्षयोपशम ही मिथ्यात्वके कारण बनेगे यदि तो सम्यक्त्व फिर होगा कैसे ? और स्वयमेव अगर हो जाय तो बड़ी गड़बड़ी हो जाय, फिर तो ज्ञानीके बल्कि भगवानके भी सम्यक्त्व न रहेगा । इससे मानना चाहिए कि रागभाव सम्यक्त्वको मिटा देता है, मिथ्यात्वको पैदा कर देता है । यह शंकाकारकी शका है । देखो—शंकाकारकी शंका सुननेमे भली लग रही होगी—बेचारा ठीक कह रहा । जब राग जगे तो सम्यक्त्व मिट जायगा, लेकिन सिद्धांत यह है कि रागभावके कारण सम्यक्त्व नहीं मिटता या मिथ्यात्व उत्पन्न नहीं होता । भले ही यह अनन्तानुवधी कपायका उदय कही सम्यक्त्वका घात कर दे, फिर अनन्तानुवधी कपाय मिथ्यात्वके उदयका कारण नहीं । तो मिथ्यात्वका हो जाना, रागभावके कारण नहीं है, सिद्धान्त यह कहता है । सो अब शंकाकारकी उक्त शंकाका ऐसा ही समाधान करते हैं ।

नैव यतोऽनभिज्ञोसि पुद्गलाचिन्त्यशक्तिषु ।

प्रतिकर्म प्रकृत्याद्यैर्नारूपासु वस्तुतः ॥६२६॥

शंकाकारकी उक्त शंकाके समाधान — शङ्काकारने नया शङ्का की थी कि किसी सम्यग्दृष्टि जीवके सम्यक्त्व मिटकर जेठे मिथ्यात्व आ जाता है—औपशमिक सम्यक्त्व और क्षायोपशमिक सम्यक्त्व जो नष्ट हो जाता है उसका कारण रागभाव है, लेकिन सिद्धान्त यह नहीं बताता । शङ्काकारकी शङ्काके समाधानमे कह रहे हैं कि हे शङ्काकार पुरुष ! तुम्हे अभी पुद्गलकी अचिन्त्यशक्तिमे विश्वास नहीं हुआ, कर्मसिद्धान्तका विशेष परिचय नहीं कर पाया, इसलिए शङ्का कर रहे हो । तुम्हे पता होना चाहिए कि जब कर्मका बन्ध होता है तो चार

प्रकारसे होता है—प्रकृतिबंध, प्रदेशबंध, स्थितिबंध और अनुभागबंध । और उनके उदयमे उनके अनुरूप प्रभाव होनेकी शक्ति है, और जब उपशम होता है तब वह शक्ति व्यक्त न चलेगी, मगर उपशम तो उपशम है, दबना है । उस दबनेकी भी स्थिति है । तो जब दबनेकी स्थिति पूर्ण हो गई तो अपने आप उदय आ गया । यह तो कर्मोमे अपना स्वयंका प्रभाव है । इसी बातको और स्पष्ट करते हैं ।

अस्त्युदयो यथानादेः स्वतश्चोपशमस्तथा ।

उदयः प्रशमो भूयः स्यादवर्गपुनर्भवात् ॥६२७॥

कर्मोंकी शक्तिमें उदय व उपशमकी स्वयं योग्यता बताते हुए उक्त शंकाका समाधान—
देखो—अनादिकालसे अब तक जीवोंके कर्मका उदय चल रहा है । जब कर्म उदित होता है तो वहाँ कोई क्यों तो नहीं लगाता ? क्यों उदित हो गया ? कैसे उदित हो गया ? चल रहे हैं, समझ रहे हैं सब । तो जैसे अनादिकालसे कर्मोंका उदय चल रहा है उसी प्रकार कर्मोंका उपशम भी स्वयं होता है, और उपशमके बाद उदय भी आ जाता तो औपशमिक सम्यक्त्वके उदय होनेकी बात तो यह है कि वहाँ है उपशम और उपशममे होती है स्थिति, अंतःकरण करके जो उपशमका काल पाया है उसकी-भ्याद है । देखो—जैसे किसी वकीलके यह इच्छा हुई कि हम दसलक्षणके दिनोमे कचहरी न जायें तो वह क्या उद्यम करता है ? करीब एक-दो माह पहिलेसे ही उस दसलक्षणके दिनोकी कोई तारीख नहीं लगवाता और कोई तारीख पहिलेसे लग गई हो तो उसे हटानेकी कोशिश करता है । यह तारीख बादमे लगा दो या थोड़े पहिले लगा दो । उसके ऐसे उद्यमसे होता क्या है कि उन दस दिनोमे कोई तारीख ही नहीं है तो कचहरी जानेका कष्ट क्यों करना पड़ेगा ? तो यो समझ लो कि तारीखोका उन कामोका उपशम हो गया है दस दिनके लिए । अब कोई यहाँ यह प्रश्न करे कि जब एक बार उपशम हो गया दस दिनोकी तारीखका तो फिर ये तारीखें आ कैसे गईं ? इस तरहकी कोई शंका न करे । जानते हैं कि वह उपशम तो दस दिनोका था, तारीखें तो आयेंगी ही, काम तो होंगे । ऐसी ही उपशम सम्यक्त्वकी बात है । उपशम कितने समयका था, उसके बाद उदय तो आयगा ही । तो औपशमिक सम्यक्त्वकी यह बात है । साथ ही यह समझ लो कि औपशमिक सम्यक्त्वके बाद सम्यक्त्व मिटे ही मिटे, ऐसा नहीं है । क्षायोपशमिक सम्यक्त्व हो जाय । अब जरा क्षायोपशमिक सम्यक्त्वकी अनित्यताकी जानकारी कीजिए । क्षायोपशमिक सम्यक्त्व प्रकृतिका उदय रहता है, उससे उसमे दोष उत्पन्न होते हैं । उसमे यदि प्रमाद किया तो उनमे उसकी भी स्थिति है । जिनका क्षय और क्षयोपशम किया तो उसके बाद उनका उदय आ सकता है । तो यो क्षायोपशमिक सम्यक्त्व मिट गया, लेकिन यह कहना कि देखो रागभाव जगा, इसलिए सम्यक्त्व मिटा या मिथ्यात्वका उदय आया सो बात नहीं है । राग है चारित्र-

मोहका काम और मिथ्यात्व है दर्शनमोहका काम । तो इस तरह शंकाकार यह सिद्ध करनेमें सफल न हो सका कि इस जीवका जब विषयोके प्रति उपयोग जाय या राग हो तो इसके ज्ञानचेतना नही रहती है ।

अथ गत्यन्तरादोषः स्यादसिद्धत्वसङ्गः ।

दोषः स्यादनवस्थात्मा दुर्वारोन्योन्यसंश्रयः ॥६२८॥

रागसे दर्शनमोहका उदय माननेपर असिद्धत्वादि अनेक दोषोका प्रसङ्ग—मिथ्यात्व कैसे होता है, राग कैसे होता है, इसकी चर्चा सन्नेपरूपमें कही गई थी । राग होता है चारित्र-मोहनीयके उदयसे और मिथ्यात्व होता है दर्शनमोहके उदयसे । चारित्रमोहके उदयसे अथवा रागसे दर्शनमोहका उदय आ जाय अथवा मिथ्यात्व आ जाय, यह नहीं हो सकता । इस सम्बन्धमें विवेचन किया गया था । अब यहाँ यह बतलाते हैं कि जैसा सिद्धान्त बताया गया है वैसा कोई न माने, अन्य प्रकारसे माने याने यह बताये कि रागसे दर्शनमोहका उदय होने लगता है या मिथ्यात्व हो जाता है तो ऐसा मानने वालेके अनेक दोष आयेगे । असिद्धत्व दोष होगा, अनवस्था होगा और इतरेतराश्रय दोष होगा । अनवस्था तो यो है कि एक व्यवस्था ही न रह सकी । किसी भी कारणसे कोई कार्य बन बैठे तो क्या व्यवस्था रही और रागसे हुआ दर्शनमोहनीयका उदय और दर्शनमोहके उदयसे बना राग तो यो चलते जावो, कही भी व्यवस्था न बन सकेगी तो इन्हीं सब दोषोका वर्णन करनेके लिए आगे कुछ पद्य कहेंगे ।

दृढमोहस्योदयो रागायत्तोस्ति चेन्मतम् ।

सोऽपि रागोस्ति स्वायत्तः किं स्यादपररागसात् ॥६२९॥

रागसे रागकी उत्पत्ति माननेपर अनवस्था दोषके प्रसङ्गका विवरण—रागसे मिथ्यात्व माननेपर, रागसे दर्शनमोहनीयका उदय माननेपर कौन दोष आते हैं, इस विषयमें कल सकल्प किया था कि उन दोषोको कहेंगे, उन्हीं दोषोके कहनेकी यह भूमिका चल रही है । शंकाकारने यह माना था कि रागके आधीन दर्शनमोहनीयका उदय है । राग होता है तो मिथ्यात्व आ जायगा । दर्शनमोहका उदय बन बैठेगा, ऐसा शंकाकारका मत था । उस विषय में शंकाकारसे यह पूछा जा रहा है कि ऐसा कहने वाले शंकाकार यह बतायें कि जो भी राग है, जिसके आधीन दर्शनमोहके उदयको कहा है, जिस रागसे दर्शनमोहका उदय बतलाया जा रहा है वह राग क्या अपने आधीन है या अन्य रागके आधीन ? ध्यानसे सुनो—क्या विकल्प किया गया है ? शंकाकार यह कहता था कि राग होता है तो दर्शनमोहनीयका उदय आ जायगा अर्थात् मिथ्यात्व आ जायगा तो ऐसा कहने वाला शंकाकार यह बतलाये जरा कि जैसे रागके करनेसे मिथ्यात्व आता है तो रागसे तो मिथ्यात्व आया और वह राग किससे आया सो बताओ ? क्या वह राग किसी दूसरे रागसे आया है ? अगर दूसरे रागसे आया है

तो वह दूसरा राग कहाँसे आया ? किसी तीसरे रागसे आया ? वह तीसरा राग कहाँसे आया ? वह भी किसी अन्य रागसे आया । तो इस प्रकार अनवस्था दोष हो जायगा । पहिले इस ही रागकी व्यवस्था न बना सके जिस रागसे मिथ्यात्वको माना जा रहा है । तो यदि दूसरे रागसे राग आया तो अनवस्था दोष होगा । उसमें तो किसी रागकी व्यवस्था न बन सकी । यह ही राग नही सिद्ध हो सकता, तब फिर दर्शनमोहके उदयकी चर्चा ही क्या करेंगे ?

स्वायत्तश्चेच्च चारित्रस्य मोहस्योदयात्स्वतः ।

यथा रागस्तथा चाय स्वायत्तः स्वोदयात्स्वतः ॥६३०॥

चारित्रमोहके उदयसे स्वतः रागोद्भव माननेपर दर्शनमोहके उदयसे स्वतः मिथ्यात्वोद्भवकी भी सिद्धि—प्रकरणाकी बात फिर सुन लीजिए । बात यहाँ सामने दो है—मिथ्यात्व और राग । और ऐसा जानते होंगे कि मिथ्यात्व और रागमे कुछ अन्तर है । राग तो एक प्रेमभाव उत्पन्न हो गया उसका नाम है । राग दोष है, प्रेम दोष है, प्रेमको धर्म न समझना । जै । विरोध अधर्म है उसी तरह प्रेम भी अधर्म है । यह तो है रागकी व्याख्या । और मिथ्यात्व क्या है ? मोह, अज्ञान, बेसुधी । आत्माके स्वरूपकी सुध भी न हो सकना, यह कहलाता है मिथ्यात्व, यह तो महा अधर्म है । तो मिथ्यात्व तो होता है दर्शनमोहनीय कर्मके उदयसे, लेकिन शकाकार यहाँ यह कह रहा कि राग होगा तो दर्शनमोहका उदय आ जायगा, तो ऐसा कहने वाले शकाकारसे यह पूछा था कि वह राग किससे आयगा ? अगर दूसरे रागसे आयगा तो उसका दोष तो बता दिया । अब यदि यह कहो कि वह राग स्वयं आ जायगा तो चारित्र मोहनीयके उदयसे राग अपने आप हो जानेमे राग होनेके लिए और किसीकी आवश्यकता नहीं । चारित्रमोहनीयका उदय हुआ तो स्वयं अपने आप राग बन गया । यदि शंकाकार यह जवाब दे तो शकाकार उत्तर भी पा ले अपने आप कि जैसे राग स्वयं हो जाता, चारित्रमोहनीयका उदय हुआ कि राग अपने आप हो गया । उस रागको होनेके लिए और रागोकी अपेक्षा नहीं करनी पड़ती, तो जिस तरह मोहके उदयसे राग स्वयं हो जाता है । इसी प्रकार दर्शनमोहके उदयसे मिथ्यात्व स्वयं हो जाता है । यह शंका न करें कि राग होनेसे मिथ्यात्व आ जाता या दर्शनमोहका उदय आ जाता । शकाकार जो यह कह रहा था उसके दिलमे यह चोर था कि जो हम यह कहते आ रहे थे कि राग होनेसे ज्ञानचेतना नहीं रहती, परका उपयोग होने से ज्ञानचेतना नहीं रहती । परका उपयोग किया, रागभाव हुआ तो ज्ञानचेतना नहीं रहती । इसका उत्तर तो बहुत विस्तारसे दिया था । जब वहाँ पार न पड़ा तो शकाकार यहाँ दूसरा पैतड़ा बदलकर बोल रहा है कि इतना तो मान लेना चाहिए कि रागभाव होगा तो दर्शनमोहनीयका उदय आ जायगा, उसका समाधान यहाँ दिया जा रहा । देखो—जैसे चारित्रमोहनीयका उदय आनेपर राग स्वयमेव हो जाता है उसी प्रकार दर्शनमोहनीयका उदय आनेपर

मिथ्यात्व भी रवयमेव हो जाता है ।

अथ चेत्तद्वयोरेव सिद्धिश्चान्योन्यहेतुतः ।

न्यायादसिद्धदोषः स्याद्दोषादन्योन्यसश्रयात् ॥८३१॥

राग और दर्शनमोहोदयको दोनोंको परस्पर कारण माननेमें असिद्ध और अन्योन्य-संश्रय दोषका प्रसङ्ग—शकाकारने यह कहा था कि जो दो बातें सामने रखी है—राग होना और दर्शनमोहनीयकर्मका उदय होना और इसमें जैसे कारण कार्य बताया था कि राग तो कारण है और दर्शनमोहनीयका उदय हो जाना कार्य है । इस सम्बन्धमें यदि शकाकार यह कहने लगे कि दोनोंकी सिद्धि एक दूसरेसे मान ली जायगी, याने दर्शनमोहनीयके उदयसे राग होता है और राग होनेसे दर्शनमोहनीयका उदय आ जाता है तो लो किसी एककी भी सिद्धि न हो सकी । यो असिद्ध दोष आया तथा उनमें इतरेतराश्रय दोष हो गया । एककी सिद्धि दूसरेके आधीन है और उसकी सिद्धि दूसरेके आधीन है तो कोई सिद्धि हो ही न सकेगी । जैसे कोई ताला जो बिना चाभीके जग जाता है उसकी चाभी तो घर दें संदूकमें और बाहरसे ताला लगा दिया जाय तो वहाँ विवशता आ जाती है, इतरेतराश्रय दोष आ जाता है । जब ताला खुले तब चाभी निकले, जब चाभी निकले तब ताला खुले । एक घटना बतायी है, कहीं ऐसा तर्क न कर देना कि हम बाजारसे दूसरी चाभी ले आवेंगे । लो वहाँ इतरेतराश्रय दोष कैसे होगा ? तो जितनी बात समझायी जा रही है वह समझना है । ऐसे तर्कोंमें तो किसी बातपर भी न टिक सकेंगे । एक ऐसी घटना कहते कि एक वकील साहब जा रहे थे तो रास्ते में एक तेली अपने बैलसे कोल्हूमें तेल पेल रहा था । तेलीने उस बैलके गलेमें एक घटी बाँध रखी थी । जब वह चलता था तो बैलकी गर्दन हिलनेसे वह घटी बजती रहनी थी । वह तेली स्वयं दूर जाकर अपना और कोई काम करता रहता था । जब तक घटीकी आवाज आती रहती थी तब तक समझता था कि बैल चल रहा है और जब घटी बजना बन्द हो जाता तो समझ लेता था कि बैल खड़ा हो गया और आकर बैलको खेद जाता था, बैल फिर चलने लगता था । तो वकील साहब जब उधरसे निकले तो पूछा कि इस बैलके गलेमें घटी क्यों बाँध रखी है ? तो तेलीने बताया कि घटी बजनेसे हम जानते रहते हैं कि बैल कोल्हू पेल रहा है, इसलिए इस बैलके गलेमें घटी बाँध रखी है । तो वकील बोला—अगर यह बैल खड़ा हो अपनी गर्दन हिलाता रहे तब तो तुम धोखेमें पड़ जावोगे । तो तेली बोला—अभी हमारा बैल वकील नहीं बना । जब वकील बन जायगा तो वैसा भी कोई उपाय कर लेंगे । तो यह इतरेतराश्रय दोषकी घटना बतायी है । जैसे बताया कि ताली निकले तब ताला खुले और ताला खुले तब ताली निकले, ऐसे ही कहा कि जब दर्शनमोहनीयका उदय आये तो राग उत्पन्न हो और जब राग उत्पन्न हो तो दर्शनमोहका उदय आये । सम कार्यकारणभाव मानने

मे भी शकाकारका पूरा नहीं पड सकता ।

नागमः कश्चिदस्तीदृगधेतुर्द्विभोहकर्मणः ।

रागस्तस्याथ रागस्य तस्य हेतुर्द्विगावृत्तिः ॥६३२॥

आगमसे भी रागमें दर्शनमोहोदयकारणत्वकी असिद्धि—युक्तियोंसे यह बात सिद्ध न हो सकी कि राग होनेसे दर्शनमोहनीयका उदय आ जाता है । अब आगमका सहारा लेकर बोले तो आगमसे भी सिद्धि नहीं हो सकती । आगममें यह नहीं बतलाया कि दर्शनमोहनीय कर्मका कारण राग है, और न यह बतलाया है कि रागका कारण दर्शनमोहनीयकर्म है । दोनोंके भिन्न-भिन्न कारण है, और राग तो है यहाँ भावकर्म और दर्शनमोहनीयकर्म है द्रव्यकर्म और तिसपर भी रागका सम्बन्ध है चारित्र्यगुणके विकारसे और दर्शनमोहका सम्बन्ध है सम्यक्त्व गुणके विकारसे । तो यहाँ ऐसा कार्यकारण भाव नहीं है कि रागभाव दर्शनमोहका कारण बने और दर्शनमोह रागभावका कारण बने । तो आगमसे भी यह सिद्ध नहीं किया जा सकता कि रागसे दर्शनमोहका उदय आता है ।

सम्यग्दृष्टिके निरन्तर ज्ञानचेतना, संवर व निर्जरण तथा रागसे सम्यक्त्व ज्ञानचेतना, संवर व निर्जरणके विनाशकी असिद्धि—इस प्रकरणमें फिरसे बात समझ लो—सिद्धान्तकी बात यह है कि जिस जीवको सम्यग्दर्शन हो जाता है उसके निरन्तर ज्ञानचेतना रहती है । जैसे यहाँ लोगोंको अपने नामकी चेतना निरन्तर रहती है । मेरा अमुक नाम है । सो रहे हों तब भी नामकी प्रतीति है । नहीं तो कोई धीरेसे पुकारता है तो भट्ट क्यों जग जाते हैं ? दूसरेका नाम कोई जोरसे ले तब भी बड़ी मुश्किलसे जगते हैं । कितने ही दूकान आदिकके काम-काजमें लग रहे हो तब भी नामकी प्रतीति रहती है । मैं अमुक नामका हूँ, नामकी तरफ ख्याल भी न रख रहे हो तब भी अपने नामकी प्रतीति और सस्कार रहता है । तो जैसे लोगोको अपने नामको प्रतीति निरन्तर रहती है, ऐसे ही सम्यग्दृष्टि जीव को अपने ज्ञानस्वरूपकी प्रतीति निरन्तर रहती है । मैं ज्ञानमात्र हूँ, ज्ञानको ही करता हूँ, ज्ञानको ही भोगता हूँ । ज्ञानके सिवाय अन्य कोई मेरा स्वरूप नहीं, ऐसी प्रतीति सम्यग्दृष्टिको निरन्तर रहती है । इसे कहते हैं ज्ञानचेतना । जैसे लोगोको अपने नामकी प्रतीति निरन्तर रहती है और जब नामका उपयोग कर रहे हो, ख्याल कर रहे हों, नाम लिख रहे हो तो उस समय नामका उपयोग कहलाया । वहाँ प्रतीति और उपयोग दोनों हो गए, और जब किसी काममें व्यस्त हों, नामकी तरफका ख्याल न रख रहे हो तो उस समय आपको नामकी प्रतीति है । उपयोग तो नहीं है, ऐसे ही सम्यग्दृष्टि जीव जब स्वानुभूति कर रहा है उस समय ज्ञानचेतनाका उपयोग भी है और लब्धि भी है । और जब अपने ज्ञानस्वरूपका यह उपयोग

नहीं कर रहा, ज्ञानस्वरूपको ज्ञानमें नहीं ले रहा, घर परिवार कुटुम्ब शिष्य या अन्य लोगों की बात सुन रहा, उनमें उपयोग लगा रहा तो उस समय ज्ञानचेतना उसके उपयोगरूप नहीं है, किन्तु लब्धिरूप है, और लब्धिरूप ज्ञानचेतना हो तो सम्बर निर्जरा बराबर चलती रहती है। इसके विरुद्ध शकाकारने यह आपत्ति उठायी थी कि बाह्य जब यह जीव दूसरे मित्र से बात कर रहा, घरसे बात कर रहा, दूसरेमें उपयोग लगा रहा तो उसके ज्ञानचेतना कैसे रह जायगी ? उसका उत्तर विस्तारसे दिया गया है कि देखो—लब्धिरूप ज्ञानचेतना तो निरन्तर रहती है और इसी कारण सस्कार उसका उत्तम है तो सम्बर और निर्जरा भी सदा रहती है, सम्यक्त्व भी सदा रहता है। जब यह बात शकाकार न मिटा सका तो वह दूसरी बात सामने ला रहा है कि रागसे, परके उपयोगसे सम्यक्त्व नहीं मिटता, सम्बर निर्जरा नहीं मिटती, तो सुनो—इतना तो हो ही जायगा कि दर्शनमोहका उदय आ जायगा। उसके समाधानमें कह रहे हैं कि भाई दर्शनमोहका कारण है अन्य और रागका कारण है अन्य, तो कैसे परस्पर इनमें कार्यकारणभाव हो जायगा ? इस कारण यह सिद्धान्त घटित होता कि दर्शनमोहनीयका उदय अ.वा. ३ अनुदय अपनेसे होता है। चारित्रमोहनीयका उदय अथवा अनुदय अपने आप होता है। उनमें ऐसा नहीं हो सकता कि दर्शनमोहके लिए चारित्रमोह कारण बन जाय या चारित्रमोहके लिए दर्शनमोह कारण बन जाय।

तस्मात्सिद्धोस्ति सिद्धान्तो दृढमोहस्येतरस्य वा ।

उदयोनुदयो वाऽथ स्यादनन्यगतिः स्वतः ॥६३३॥

तस्मात्सम्यक्त्वमेक स्यादर्थान्तलक्षणादपि ।

तद्यथाऽऽवश्यकी तत्र विद्यते ज्ञानचेतना ॥६३४॥

स्वोदयसे राग व दर्शनमोहकी उद्भूति तथा सम्यक्त्व व सम्यक्त्वलक्षणकी एकरूपता तथा सम्यक्त्वके साथ ज्ञानचेतनाकी विद्यमानता—बहुत विस्तारपूर्वक ज्ञानचेतना व सम्यक्त्व के सम्बन्धमें वर्णन करनेके बाद यहाँ निष्कर्षरूपमें कहा जा रहा है कि देखिये—यही बात सिद्ध होती है कि सम्यक्त्व एक है। उसका लक्षण भी एक है, इसी कारण ना सम्यक्त्व एक है, और इसी कारण ज्ञानचेतना भी उसके निरन्तर बनी रहती है। तीन बातोंपर प्रकाश डाला है—सम्यक्त्वका लक्षण एक है, सम्यक्त्व भी एक है और सम्यग्दृष्टिके ज्ञानचेतना निरन्तर रहती है। शकाकारने यह आपत्ति दी थी कि सराग सम्यक्त्वमें तो रागचेतना ही होना चाहिए, वीतराग सम्यक्त्वमें ज्ञानचेतना होनी चाहिए। लो आप दो शब्द और नये सुन रहे हैं—सराग सम्यक्त्व और वीतराग सम्यक्त्व। इसका अर्थ क्या ? इसका अर्थ यह है कि जो रागी जीव है उसके सम्यक्त्व हो तो सराग जीवके सम्यक्त्वका नाम है सराग सम्यक्त्व और कोई वीतराग जीव हो, मुनि हो, उसके सम्यक्त्वका नाम है वीतराग सम्यक्त्व, किन्तु कुछ

उल्झनेके लिए शंकाकार ऐसा भी मान सकता है कि जिस सम्यक्त्वमे राग घुसा हो वह है सराग सम्यक्त्व और जिस सम्यक्त्वमे राग न पड़ा हो वह है वीतराग सम्यक्त्व । लेकिन यह परिभाषा सही नहीं है । सम्यक्त्वमे सम्यक्त्व ही है, उसमे राग नहीं है । तो शंकाकारका यह सिद्धान्त है कि सराग सम्यक्त्वमे ज्ञानचेतना नहीं होती, वीतराग सम्यक्त्वमे ज्ञानचेतना होती है । लेकिन यह बात यो युक्त नहीं होती कि रागके सम्बन्धसे सम्यक्त्वका नाम सराग सम्यक्त्व नहीं, किन्तु रागसहित जीवके सम्यक्त्व हो तो उसे सराग सम्यक्त्व कहते हैं । सम्यक्त्वके वास्तवमे से दो भेद नहीं है—सराग सम्यक्त्व और वीतराग सम्यक्त्व । ये दो भेद हो ही नहीं सकते । सम्यक्त्व तो सम्यक्त्व है । सम्यग्दर्शनका क्या लक्षण है ? इस सहज ज्ञानमात्र आत्मतत्त्वमे यह मैं हूँ, यह ही उपादेय है, ऐसी रुचि होनेका नाम सम्यग्दर्शन है । देखो—श्रद्धारहित कोई नहीं है । किसीके यह श्रद्धा लग रही है कि स्त्री-पुत्रादिक ही उपादेय है, ये ही मेरे मंगल हैं, ये ही मेरे प्राण हैं, इनके लिए ही मेरी जिन्दगी है, कोई भी श्रद्धा कर रहा श्रद्धावान तो वह भी है । उसकी दृष्टिमें भगवानकी जगह स्त्री-पुत्रादिक है, और भगवान कुछ भी नहीं है । और जब कभी भगवानके दर्शन भी करता तो वहाँ भी यह समझता है कि यह भगवान तो भोले-भाले हैं । हम इनका नाम लेकर अपना काम निकाल लेते हैं, स्त्री-पुत्रादिक सुखी हो जाते हैं, मुकदमा जीत जाते हैं, चतुर तो हम हैं, ऐसी श्रद्धा मोही जीवोकी होती है । वे अपने आपकी कुटिलता चतुराईकी श्रद्धा रखते हैं । किन्तु सम्यग्दृष्टि पुष्पकी यह श्रद्धा रहती है कि ज्ञानमात्र स्वरूपके अतिरिक्त मेरा कुछ भी मंगल नहीं है और इस ज्ञानमात्र स्वरूपकी दृष्टिसे ही मेरा समस्त कल्याण होता है, मंगल मिलता है । यही उपादेय है, यही मेरा स्वरूप है ।

सम्यक्त्वमें सहज आत्मवृत्ति व एकरूपता—अथवा उपादेयकी बात क्या ? जो बात असलमे जैसी सहज है उसका जान लेना भला काम है, उसकी श्रद्धा रखना भला है, झूठको सच मानकर रहना, यह भलेकी बात नहीं है । असल बात यह है तो ज्ञानमात्र तत्त्वके अतिरिक्त सारी बातें झूठ हैं, धन वैभव झूठ है । पुद्गलका संयोग है । मुझसे भिन्न चीजें हैं । उनसे मेरा क्या लगाव ? यह शरीर भी मायारूप है, इससे भी मेरा क्या सम्बन्ध ? रागद्वेषादिक भाव झूठे हैं । ये किसी एकके आश्रित ही नहीं हैं । रागको किसकी चोज बतायें ? आत्मामे रागका स्वभाव नहीं । कर्ममे राग ही नहीं करता, मायारूप है । सत्य ध्रुव तो है यह ज्ञानमात्रस्वरूप । उसकी ओर श्रद्धा होना सम्यग्दर्शन है । यह मैं हूँ, ऐसी प्रतीति व नाम सम्यक्त्व है । सम्यक्त्वमे कही भेद नहीं पड़े कि गृहस्थका सम्यग्दर्शन और तरहका हो और मुनियोका सम्यग्दर्शन और तरहका हो । या यहाँ पंडितोका सम्यग्दर्शन और तरहका हो या थोड़े पढ़े-लिखे लोगोंका सम्यग्दर्शन और तरहका हो । सम्यक्त्वमे भेद नहीं, सम्यक्त्वके लक्षण

मे भेद नहीं, और जहाँ सम्यग्दर्शन है वहाँ ज्ञानचेतना निरन्तर है। सम्यग्दर्शनका लक्षण यदि कहा जा सकता है वास्तवमे तो स्वानुभूतिको कह सकते हैं। स्वानुभूति जिसको जग गई हो उसके सम्यक्त्व है। स्वानुभूति नहीं भी हो, मगर स्वानुभूतिका सम्बन्ध जिसे भिल गया हो सम्यक्त्व वहाँ है। सम्यग्दर्शनकी बात समझानेमे लिए और जो-जो कुछ भी कहा जाय उससे यथार्थ बात तो नहीं बता सकते, लेकिन समझाना तो पड़ता ही है। सम्यग्दर्शन एक रूप है, सम्यक्त्वका लक्षण एक रूप है, और वहाँ ज्ञानचेतना अवश्य रहा करती है। तो चाहे सराग अवस्था हो अथवा वीतराग अवस्था हो, ज्ञानचेतना सम्यक्त्वमे साथ अवश्य ही रहेगी। शङ्काकार अब यह शङ्का मिटा ले कि रागभाव होनेसे सम्यक्त्व मिट जाता है। सम्यक्त्व मिटनेका कारण तो दर्शनमोहका उदय है।

मिश्रौपशमिक नाम क्षायिकं चेति तत्त्रिधा ।

स्थितिबन्धकृतो भेदो न भेदो रसबन्धसात् ॥६३५॥

मिश्र, औपशमिक व क्षायिक तीनों सम्यक्त्वोमे रसानुभवभेदका अभाव—सम्यक्त्वके प्रकरणमे यहाँ सम्यक्त्वके भेद बनाये जा रहे हैं। सम्यक्त्वके भेद तीन हैं—औपशमिक सम्यक्त्व, क्षायोपशमिक सम्यक्त्व और क्षायिक सम्यक्त्व। इन तीनों ही सम्यक्त्वोका लक्षण एक ही मिलेगा। प्रतीति एक ही प्रकारकी है। उनमे यह भेद नहीं है कि औपशमिक सम्यक्त्वमे तो और श्रद्धा हो, अन्यमे और तरहकी श्रद्धा हो। उनके कारणभेदसे भेद है और उनमे स्थितिके भेदसे भी भेद है। पर स्वाद किसका आता है? सम्यक्त्वके स्वादमे भेद नहीं है। सभी सम्यक्त्वोमे सहज ज्ञानज्योतिस्वरूपका अनुभव हुआ करता है। इन तीन सम्यक्त्वोका लक्षण क्या है सो सुनो—कर्म ८ प्रकारके बनाये गए हैं—उनमे जो मोहनीय नामका कर्म है उसके दो भेद हैं—दर्शनमोहनीय और चारित्रमोहनीय। दर्शनमोहनीयकर्मकी तीन प्रकृतियाँ हैं—मिथ्यात्व, सम्यग्मिथ्यात्व और सम्यक्प्रकृति। मिथ्यात्वका उदय होनेसे जीवमे मिथ्यात्व प्रकट होता है। सम्यग्मिथ्यात्वका उदय होनेसे जीवमे सम्यग्मिथ्यात्व बनता है, जिसे तीसरा गुणस्थान कहते हैं। सम्यक्त्वप्रकृतिके उदय होनेसे सम्यक्त्वमे दोष लगा करते हैं। सूक्ष्म दोष चल, मलिन, अगाढ़ तो ये तीन प्रकृतियाँ हैं दर्शनमोहकी। चारित्रमोहनीयकी प्रकृतियाँ हैं २५ (१६ कषायों और ९ कषायों) अनतानुबधी क्रोध, मान, माया, लोभ, अप्रत्याख्यानावरण क्रोध, मान, माया, लोभ अनतानुबधी तो सम्यक्त्वका घात करने वाली प्रकृति है और चारित्रका भी घात करने वाली है। अनतानुबधीमे दो स्वभाव हैं—सम्यक्त्व मिटा दे और चारित्र मिटा दे। अप्रत्याख्यानावरण प्रकृति श्रावकका व्रत नहीं होने देती। उसके उदयमे ५वाँ गुणस्थान प्रकट नहीं होता। प्रत्याख्यानावरण क्रोध, मान, माया, लोभ यह प्रकृति मुनिव्रतका घात करती है। संज्वलन क्रोध, मान, माया, लोभ, इस प्रकृतिसे यथाख्यात चारित्र प्रकट नहीं

होता । जब १०वें गुणस्थानके अन्तमें संज्वलन-लोभ न रहा तो ११वें १२वें गुणस्थानमें यथार्थ्यात् चारित्र्य होता है और हास्यादिक ६ प्रकृतियां और हैं । तो इन २५ प्रकृतियोंमें अनन्तानुबन्धीके दो कार्य हैं—(१) सम्यक्त्वका घात करना और (२) चारित्र्यका घात करना । तो सम्यक्त्वका घात करने वाली प्रकृतियां ७ हो गयी । ३ दर्शनमोहनीयकी और ४ मोहनीय की । इन ७ प्रकृतियोंका उपशम हो जाय तो औपशमिक सम्यक्त्व होता है । इन ७ प्रकृतियों का क्षयोपशम हो याने किसीका क्षय रहे (उदयाभावी क्षय) किसीका उपशम रहे, किसीका उदय रहे, इसे कहते हैं क्षयोपशम । तो ७ प्रकृतियोंके क्षयोपशमसे क्षायोपशमिक सम्यक्त्व होता है । इन तीनों प्रकारके सम्यक्त्वोमें स्थितिकृत भेद है, उसमें रसास्वादका भेद नहीं है । तीनों सम्यक्त्वोका विषय है शुद्ध सहज आत्मस्वभावकी प्रतीति, अनुभूति ।

तद्यथाऽथ चतुर्भेदो बन्धोऽनादिप्रभेदतः ।

प्रकृतिश्च प्रदेशाख्यो बन्धो स्थित्यनुभागकौ ॥६३६॥

जीवके सुख, दुःख, राग, द्वेष आदिमें कर्मकी निमित्तता—हम आप सब जीवोंको कष्ट की कोई वास्तवमें बात ही नहीं है । जितने भी कष्ट मान रहे वे सब बना-बनाकर मान रहे हैं । न बनाये, ऐसे कष्ट न करें रागद्वेष मोह, न करें कोई कल्पनायें तो कोई जीव क्या जब-रदस्ती करता है कि तुम क्यों आरामसे बैठे हो ? मेरे लिए तुम क्यों नहीं कष्ट उठाते ? किसी की जबरदस्ती है क्या ? लेकिन यह जीव स्वयं भ्रममें है, इसलिए कल्पनायें करता है और दुःखी होता है । यहाँ यह बात एक समझना है कि यह मैं सहज स्वभावसे ही किसी दूसरेका सम्बन्ध बिना कष्ट उठाता होऊँ तो फिर यह कष्ट कभी मिट ही न सकेगा । वहाँ यह भाव लाना चाहिए कि मेरे इन सब मलिन परिणामोंके लिए सुख दुःख आदिक विभावोंके लिए निमित्त कर्मका उदय है । लोगोंकी दृष्टि कर्मपर थोड़े ही है कि मुझे कर्म दुःख देते हैं । यद्यपि कर्म भी साक्षात् दुःख नहीं देते, वे निमित्तमात्र हैं । इतनी भी सुध जीव नहीं करते, वे तो दिखने वाले मनुष्य और अन्य प्राणी इनको ही नजरमें लेकर अपने सुख दुःखका फैसला बना डालते हैं । मुझे सुख स्त्री-पुत्रादिकने दिया, मुझे कष्ट अमुकने दिया । इस तरह अन्य जीवोंपर ही यह निगाह डालता रहता है और दुःखी होता रहता है । वास्तवमें जीवके सुख, दुःख, जन्म, मरण आदिकका निमित्त है कर्म । वह कर्म क्या चीज है ? उसके सम्बन्धमें ही कुछ विवरण चलेगा ।

कर्मपरिचयकी आवश्यकताका कारण—भैया ! यह भी पहिचानना है अपने विषयमें कि मेरे साथ कर्म लगे हैं । उन कर्मोंकी रचना मैं बनाता हूँ और जो कर्म बँध जाते हैं वे आसानीसे टलते नहीं हैं । प्रायः उनका फल भोगना पड़ता है । आज पुण्यके उदयमें कुछ अच्छी सामग्री मिली है तो कुछ उद्दण्डता मचा लेना, स्वच्छन्द बन जाना, इसका कितना

कटुक फल होता है, इसका अनुभव तभी होता है जब कि उस बँधे हुए कर्मका उदय आता है। तो उन कर्मोंका यह प्रकरण है। बीचमे यह भी समझ लेना कि इन कर्मोंका प्रकरण कैसे आ गया ? प्रकरण तो यह था कि जीवमे सम्यग्दर्शन व ज्ञानचेतना होती है और वहाँ सम्बर निर्जरा निरन्तर चलती है। शकाकारने यही तो छेडा था कि जब जीवका राग उदय आये, परमे उपयोग जाय तो सम्यक्त्व विघट जायगा, ज्ञानचेतना मिट जायगी। जिसके सिल-सिलेमे जब यह समाधान दे दिया गया कि रागभाव होनेसे सम्यक्त्व नहीं मिटता, ज्ञानचेतना नहीं समाप्त होती, किन्तु दर्शनमोहका उदय आये तो सम्यक्त्व समाप्त हो जायगा। तो शकाकारने यह कहा था कि रागसे दर्शनमोहका उदय आ जायगा। उसका भी समाधान दिया कि रागसे दर्शनमोहका उदय नहीं आता, किन्तु जैसे राग चारित्र्यमोहके उदयसे स्वयं आता, ऐसे ही दर्शनमोह दर्शनमोहके उदयसे स्वयं आता और दर्शनमोह अपनी स्थिति बनाये है। उपशम हो गया, क्षयोपशम हो गया। सत्तामे पडा है, उसका उदय आ जाता है। तो ये सब बातें समझनेके बाद निष्कर्ष यह बताया था कि सम्यक्त्व रागसे नहीं नष्ट होता।

सम्यग्दृष्टि जनोके स्वानुभूत्यात्मकरसस्वादकी अभिन्नता—सम्यक्त्वके जो ३ भेद है—औपशमिक, क्षायोपशमिक, क्षायिक ये भेद स्थितिके भेदसे है अथवा कर्मोंकी दशाके भेद से है, किन्तु सम्यक्त्वमे स्वयमे कोई भेद नहीं पडा है। मिश्रीका स्वाद जो कोई खायगा उसको वैसा ही आयगा, जैसा सबको आता है। कभी-कभी आहार करते समय जब कोई माँ यह कहती है कि यह चीज अमुक चीजके साथ खावो महाराज, तो हमें थोडा मनमे यह हँसी आ जाती कि देखो—इनके मनमे है कि जैसा स्वाद हम लेती है वैसा ही स्वाद इनको आ जायगा। तब ही तो यह ऐसा कहती है। तो जो मिश्री खायगा उसको स्वाद भी वैसा ही आयगा। किसीको कम मिश्री मिली है तो वह कम देर तक स्वाद लेगा, जिसे अधिक मिश्री मिली है वह अधिक देर तक स्वाद लेता रहेगा, मगर मिश्रीके स्वादमे तो अन्तर न आ जायगा। कही ऐसा तो न हो जायगा कि थोड़ी मिश्री खाने वालेको करेला जैसा स्वाद आये और अधिक खाने वालेको और तरहका स्वाद आये ? सबका स्वाद एक किस्मका आयगा। ऐसे ही सम्यक्त्वका स्वाद स्वानुभूतिस्वरूप है। स्वाद सबमे एक समान है। चाहे औपशमिक सम्यग्दृष्टि हो, चाहे क्षायिक सम्यग्दृष्टि हो अथवा क्षायोपशमिक सम्यग्दृष्टि हो, सभीको स्वानुभूत्यात्मक आनन्द आता है। जब अपने आपको मैं ज्ञानमात्र हूँ, इस प्रकारसे अनुभवमे लेते हैं उस समय वही अमीर है। उसके समान लोकमे कोई पुरुष नहीं। अपने आत्मापर श्रद्धा करो, मोक्षमार्गपर श्रद्धा करो, जीवन सफल हो जायगा।

लोकसम्पन्न धनी मोहियोंके दुःखी होनेकी यथार्थता—भैया ! दुनियामे दिखने वाले लोगोंकी सुखिताकी श्रद्धा मत रखो कि इसको सुख है, यह बडा है। उनका दुःख आप इस

गाथा ६३६

तरह देखें—यह बड़े दुःखमे है, बड़े कीचड़मे है, मिलना इसे कुछ नहीं है, मगर धनके विकल्प के चक्करमे आकर रात-दिन अपनी मौज खराब कर रहे, उनको दयापात्रकी दृष्टिसे देखे—इन बेचारोको आत्माकी सुध नहीं है, आत्मप्रतीति नहीं है। बाहर-बाहर ही भटकते हैं, मिलता कुछ नहीं है, व्यर्थका परिश्रम कर रहे हैं। सत्य आराम इन्हे रच भी नहीं मिलता। उन्हें तो दुःखी देखो, उनको महत्त्व मत दो, महत्त्व दो अपने आपकी निर्मलताको। सम्यक्त्व ही एक श्रेय है, जिनके सम्यक्त्व नहीं है उनका जीवन पशुओंसे भी गया बीता है। भला पशुओंको कहाँ परिग्रहकी चिंता है? वे तो दूसरे दिनकी भी घास जमा करके नहीं रखते और यहाँ करोड़ों रुपये भी हो तो भी क्या चैन है? अरबकी तृष्णा लगा लेते हैं। पशुओंको तो डर कब होता है? जब कोई लाठी लेकर सामने आ जाय। लेकिन मनुष्योंको डर घरमे बैठे हैं, ठंडे घरमे हैं, उनके अनेक नौकर-चाकर हैं, लेकिन भीतर देखो तो निरन्तर डर बनाये रहते हैं। सर-कारका डर, प्रजाका डर, उद्दण्ड लोगोका डर, बन्धुवोका डर और नौकरोका भी डर है। निरन्तर शल्य बनाये रहते हैं, क्योंकि अधिकसे अधिक धन जोड़नेकी जहाँ तृष्णा है वहाँ अन्याय करना पड़ेगा। जो यहाँ अन्याय करता है वहाँ यह बलहीन हो गया। आत्मामें बल न रहा, अनेक शल्य हुए। अन्यायको छिपानेकी भी शल्य है, अनेक शल्योमे दुःखी रहते हैं। इतना तो निर्णय बना लें कि जितने भी लोकमे धनी लोग हैं वे दुःखी हैं। गरीब है, अज्ञानी है, मूढ़ है। इनके जन्ममरणकी परम्परा बहुत अधिक है।

प्रायः करके यह बात यो कह रहे कि आजके समय तो प्रायः सभी धनिक मूढ़ हैं, मोही हैं। यद्यपि यह नियम नहीं है, सम्यग्दृष्टि जितना बाह्य धनी भी कोई हो ही न सकेगा। चक्रवर्ती, नारायण, बलभद्र, तोर्थकर जैसे पदोको सम्यग्दृष्टि पाता है। भले ही किसीके नारायण आदिकके या चक्रवर्तीके सम्यक्त्व न रहे, गलत रास्तेपर जाय, लेकिन जो इतना अलग माना जाने वाला वैभव मिला है तो वह सम्यक्त्वके साथ जो रागभाव, दयाभाव, दान, तप-श्चरण, संयम हुआ, उसका फल मिला है। तो ज्ञानीकी दृष्टिमे धन तृण समान है। खूब धन रहा तो इससे आत्माको क्या, खूब धन न मिला तो इससे आत्माको क्या? कल्पना करते हैं, लोगोको निरखते हैं। ये लोग मुझे कुछ अच्छा कह दे, ऐसी चाह जिन्होंने बनायी है वे बड़े दयनीय पुरुष हैं, गरीब हैं। ऊपरसे भेष चाहे कुछ बन जाय, लेकिन जिसके चित्तमे लोगोसे कुछ नाम यशकी चाह हो उसके चित्तमे प्रभु नहीं बसा। कौन बसा? ये नाक, थूक बहाने वाले लोग बसे हैं। उनके हृदयमे प्रभु नहीं रहा जो लोगोसे अपने लिए किसी प्रकारके यशकी चाह करता है। तो उन धनिकोको, उन लोगोको देख करके तृष्णा मत बढ़ाओ, उन्हें दुःखी मानो और अपने सम्यक्त्व भावके कारण अपने आपको समृद्ध समझें। अब मेरेको क्या कष्ट रहा? मेरा नाम जब मेरी दृष्टिमे आये तो मेरेको कष्ट क्या? सम्यक्त्वकी महिमा अद्भुत

है। सम्यक्त्वका अनुभव एक समान है। उसमें रस स्वादका भेद नहीं है, केवल स्थितिका भेद है। इस प्रकारणको मुनकर स्थितिके वारेमें कुछ समझनेकी जिज्ञासा होती है, उसीको स्पष्ट करनेके लिए यहाँ कुछ कर्मोंका विवरण चल रहा है।

कर्मका स्वरूप—कर्म जो किये जायें उन्हें कर्म कहते हैं। आत्मा जिसे करता है उसका नाम कर्म है। किसे करते हैं? खोटे भावोंको। अशुद्ध भावोंका, विभावोंका कारण होता है अध्यवसानके साथ और होना होता है सहज भावके साथ। जैसे कोई कहता है किसी काम को करके भी कि भैया! मैंने कुछ नहीं किया, यह तो हो गया। तो करनेमें और होनेमें कुछ फर्क समझो। बयो मना कर रहे हो, बयो कह रहे हो, ऐसा कि मैंने नहीं किया? कुछ खराब बात होगी करना। ऐसा कहना कि मैंने किया, तो उसमें कुछ खराबी आती होगी। जैसे कोई बड़ा दान कर दे, बड़ी संस्थाको मदद कर दे, बच्चोंका उपकार कर दे और उसकी कोई प्रशंसा करे, तो वह कहना है कि भाई मैंने कुछ नहीं किया। मालूम होता है कि मेरी समझ में और सारी दुनियाकी समझमें यह बात बैठी है कि किसी कामको करना बुरा है, मायने किसी कामको करनेकी बुद्धि बनाना बुरा है। मैंने किया, यह अहंकार बुरा है। तो कहते हैं कि मैंने नहीं किया। फिर? यह तो हो गया। होना अच्छा है। करना बुरा रहा, होना अच्छा रहा। तो इससे यह निष्कर्ष निकला कि अध्यवसान भावपूर्वक जान-बूझकर, सकल्प बना-बनाकर रागद्वेषसे प्रेरित होकर जो बातें बनती हैं उन्हें कहते हैं करना और रागद्वेषके बिना सहजभावसे ज्ञानप्रकाशमें रह-रहकर जो बात होती है उसे कहते हैं होना। तो कर्म नाम किसका है? आत्माके द्वारा जो किया जाय उसका नाम कर्म है। आत्माके द्वारा किया जाता है रागद्वेषादिक भावोंको। तो असलमें कर्म नाम रागद्वेषादिक भावोंका है, किन्तु रागद्वेषादिक भाव होनेपर जो कार्माणवर्गणाश्रमे कर्मरूप परिणामन होते हैं, उन पुद्गल द्रव्योंको भी कर्म कहते हैं। यहाँ पुद्गल द्रव्योंकी बात चल रही है। कर्मका जो बध होता है, जो कि अनादि परम्परासे चला आया है, वह बध ४ प्रकारका है—प्रकृतिबध, प्रदेशबध, स्थितिबध और अनुभागबध।

प्रकृति, प्रदेश, स्थिति व अनुभागका अर्थ—प्रकृति, प्रदेश, स्थिति, अनुभाग—इन शब्दोंके अर्थ समझिये—प्रकृति मायने स्वभाव। प्रदेश मायने उसकी चीज, उसकी काय, उसकी स्थिति मायने उसकी म्याद और अनुभाग मायने फल देनेकी शक्ति। जैसे भोजन किया तो उसमें प्रकृति आ गई कि इसका यह हिस्सा खून बन जायगा, यह पानी बन जायगा, यह हिस्सा मल-मूत्र बन जायगा। उसमें प्रकृति पड गई, स्थिति भी आ गई। जो खून रूप परिणामा वह ५-७ वर्ष तक रहेगा, जो पसीना रूप बन रहा वह हिस्सा घटा दो घटा रहता, जो मलरूप बन रहा वह हिस्सा मानो २४ घटा रहता है, और प्रदेशबन्ध है ही, चीज है ही।

और अनुभागबंध, यह हिस्सा इस प्रकारका फल देनेमें समर्थ है, खूनकी इतनी शक्ति है अथवा उनमें अनुभाग पडा है। भोजन अधिक कर लिया तो बहुत नींद लायगा, सरस भोजन कर लिया तो आलस्य लायगा, उनमें फल भी पड़े हुए है। तो इसी तरह जो कर्म बँधते हैं उनमें बांधनेके साथ ही यह विभाग हो जाता है कि इन कर्मोंकी यह प्रकृति रहेगी, यह ज्ञानको घातेगा, यह अमुकका काम कहलायगा। प्रदेश भी बँधे, स्थिति भी पड़ जाये, पर उनमें फल देनेकी शक्ति न हो तो क्या प्रभाव, किन्तु ऐसा नहीं, जहाँ स्थिति है वहाँ अनुभाग है। अपनी भलाई चाहिए तो सदा यह ध्यानमें रखना होगा कि मेरे भाव खोटे होंगे तो तुरन्त ही कर्म बँध जायेंगे। कर्मबन्धनके लिए कहीं बाहरसे नहीं लाना है कर्मको। जीवमें अनेक कार्माण-वर्गणायें हैं जो कर्मरूप परिणामती हैं। उनसे छुटकारा पाना कठिन होगा। तब ही तो लोग कहते हैं कि जो कर्म बाँधे उनका फल भोगना ही पड़ेगा। कोई विशिष्ट ज्ञान हो, वैराग्य हो तो वहाँ कोई कर्म बिना फल दिए झड़ जाय, लेकिन उस प्रसंगमें भी प्रायः करके फल देकर कर्म झड़ते हैं। कोई ज्यादा फल देकर झड़ गया, कोई थोड़ा फल देकर झड़ गया। एक दृष्टि में तो झड़ना ही एक फल है, तो जो कर्म बँध जाता है, फिर मुश्किल है उन कर्मोंसे छुटकारा पाता। जैसे किसी पुरुषकी तबियत ठीक है, स्वास्थ्य अच्छा है, तो वहाँ महसूस नहीं होता कि मैं मोठा अधिक खा लू तो मेरा बुरा होगा, हलुवा खीर खाऊँ तो बुरा होगा। कोई चीज खानेमें कुछ अड़चनसी नहीं मालूम होती है, मगर खाता हो रहे खूब भोजन तो वह भोजन जिस समय अपना विकार व्यक्त कर देगा, तो फिर उसके ठीक होनेमें एक महीना लग जायगा। पड़े रहेगे, बुखार हो गया, तडफडाहट हो गयी, खाँसी हो गयी तो जैसे किसी स्वस्थ पुरुषको प्रतिकूल भोजन करनेमें अड़चन नहीं दिखती और स्वादके लोभमें आकर खूब करते जाते हैं, लेकिन वह जब अपना विष फैला देता है भीतर तो महान दुःख भोगना पड़ता है। खाना तो आसान हो गया और कष्ट कठिन हो गए। ऐसे ही जब पुण्यका उदय है तो उसीकी समझ लें कि यह कुछ स्वस्थ है मनुष्य, बड़े नटखट हो रहे हैं, उस समय जैसे चाहे मनमाने भोग भोग लें, ताकत है, उसके साधन हैं, लेकिन ऐसे भोग भोगे जा रहे हों तो उनके जो भीतरी भावोंमें विष जमा हो रहा है वह जब फूटेगा तब नारकी बनेंगे, कीड़ा-मकोड़ा बनेंगे। इस भवमें भी दुर्गतिके पात्र बनेंगे और आगे भी दुर्गति होगी। तो हमें सावधान रहना होगा। मेरे कर्म मत बँधो, मेरे भाव विगुद्ध रहे, स्वाध्याय, ज्ञान, सत्संग इनकी ओर लगें। इन बाह्य वैभवोंकी उपेक्षा करें, सन्तुष्ट रहे और ज्ञानकी आराधनामें रहे, इसीमें हमारी आपकी भलाई है।

प्रकृतिस्तत्स्वभावात्मा प्रदेशो देशसंश्रयः ।

अनुभागो रसो ज्ञेयो स्थितिः कालावधारणम् ॥६३७॥

भावकर्म व द्रव्यकर्मक परिचय—कर्मोंके सम्बंधमें विवरण चल रहा है। लोग कहते तो प्रायः सभी हैं। जिसने जैसा कर्म किया वह वैसा फल पायगा। जिसके कर्ममें जो लिखा सो मिलेगा, पर कर्म क्या है वास्तवमें, इस ओर किसीका यथार्थ निर्णय नहीं हो सकता, लेकिन जैन संतोंने तीर्थंकर महाराजकी दिव्यध्वनिकी परम्परासे जो वर्णन किया है वह वर्णन युक्ति सिद्ध है, समझमें आने वाला है। यथार्थ जचेगा। कुछ लोग ऐसा सोचते हैं कि आत्मा ने जो भाव किया, जो विचार किया उसका नाम कर्म है और उसका फल मिलेगा। पर इस सम्बंधमें एक बात सोचो कि लोग तो कृत कर्मके फलकी बात सोचते हैं भविष्यमें याने जीव के भावरूप कर्मका फल। लेकिन उस भावकर्मका फल भाव तो तुरन्त मिलता है। उनके निर्णयकी भविष्यमें बात नहीं है। जैसे किसीके प्रति क्रोधरूप भाव किया यह हुआ उसका कर्म, इसका फल उसे उमी ममय मिल गया, अशांत हो गया, धुब्ध हो गया, बेचैन हो गया। लोकमें कर्मका फल तो तुरन्त मिल गया, आगे मिलनेकी बात कैसे सम्भव है? जो भाव किया जीवने वह भाव तो होते ही खतम हो गया, अब नये भाव चल रहे हैं तो उन भावोंका फल भविष्यमें कैसे मिलेगा? यह समस्या न सुलझा सकेंगे। वे लोग जो ये मानते हैं कि आत्मा जैसे भाव करता है वही कर्म है और उसका वैसा फल उसे अगले भवमें मिलेगा। यथार्थ बात क्या है कि जीव जो परिणाम करता है, रागद्वेष सुख दुःख आदिक जो कुछ भी भाव खोटे बनते हैं तो आत्माका स्वभाव तो है ज्ञाता दृष्टा रहना। ऐसा न रहकर जो भी क्षोभ आता है उसका फल उसे तुरन्त मिलता है और उस कालमें अन्य मूक्षम मैटर जिन्हे कार्माण-वर्गणायें कहते हैं वे कर्मरूप परिणाम जाते हैं। कर्मके सम्बंधमें यह बहुत बड़ी रहस्यभरी बात है। जब वे कार्माणवर्गणायें कर्मरूप परिणाम गईं तो जीवके साथ रहती ही हैं। उनकी जब स्थिति पूरी होगी तब उसे कहेगे विपाककाल। उस समयमें ऐसा ही निमित्तनैमित्तिक योग है कि इस जीवको उस कर्मोदयके अनुसार फल भोगना पड़ेगा। चूंकि वह कर्म बँधा है पहिले किए गए भावके निमित्तसे, इसलिए यह कहा जाता है कि जो जीव जैसा परिणाम करेगा वैसा ही अगले भवमें फल भोगेगा। मगर परिणाम तो किया इस जीवने अभी और वह परिणाम नष्ट हो गया, फल अगले भवमें कैसे मिलेगा? उसका समाधान यह है कि उस भावके कारण जो कार्माणवर्गणायें कर्म बन गईं वह कर्मपिण्ड तो इसके साथ रहता है। देखो जीवके साथ - यह शरीर रह रहा है ना। इतना तो खूब समझमें आ रहा कि जबसे जन्म हुआ तबसे शरीर साथ लगा हुआ है। तो यह बात बतलाते हैं कि जीवके स्वभावके विरुद्ध दूसरी चीज जीवके साथ लगी रह सकती है। जैसे कि शरीर। शरीर तो लगा रहता है कुछ समय तक। जैसे किसीकी ८० वर्षकी आयु है, ८० वर्ष तक शरीर लगा रहेगा, पर कर्म लगे रहते हैं बहुत काल तक। मरनेके बाद भी कर्मका संबंध नहीं छूटता। कैसे जीवके कर्म लगे हैं? यह शरीर

जो दिख रहा है यह ही मूरत बता रही है कि जीवके साथ कर्म लगे हैं। यदि जीवके साथ कर्म न होते तो शरीर कैसे लग बैठता ? यह भी कर्मके -दयकी बात है। तो यहाँ यह समझना है पहिले कि कर्म क्या चीज कहलाती है ? आत्मा जो भाव करता है उसका नाम है भावकर्म और उस भावकर्मके निमित्तसे जो पुद्गल कर्मरूप दशामें बनते हैं और जीवके साथ रह रहे हैं वे कहलाते हैं द्रव्यकर्म।

प्रकृतिबन्धका परिचय—जिस द्रव्यकर्मकी खोजमें अन्य लोग कोई पहुँच न सके, उस द्रव्यकर्मकी चर्चा यहाँ की जा रही है कि उसमें चार प्रकारका बंध होता है—१-प्रकृतिबंध, २-प्रदेशबंध, ३-स्थितिबंध और ४-अनुभागबंध। उस कर्ममें प्रकृति पड़ जाय, स्वभाव आ गया। यह कर्म इस प्रकारके फलमें कारण बनेगा। ज्ञानावरण कर्म ज्ञानको प्रकट न होने देगा आदिक रूपसे जो कर्मोंमें प्रकृति पड़ जाती है उसे कहते हैं प्रकृतिबंध। जैसे भोजन करते ही उस भोजनमें प्रकृति पड़ जाती है कि यह स्कंध, इतने अणुरसरूप बन जायेंगे, इतने अणु मलरूप बन जायेंगे। प्रकृति पड़ी है ना, और थोड़ा बहुत अदाज भी हो जाता है। जैसे कोई चना, मसूरकी रोटी खाये तो वह भोजन मलरूप अधिक परिणामेगा और कोई दूध, सब्जी आदि खाये तो उसका मल कम बनेगा। तो देखो प्रकृति हुआ करती है उनमें उसरूप परिणामनेकी। ऐसा अदाज तो यहाँ भी लग रहा है। तो जो पुद्गल कार्माणवर्गणायें कर्मरूप बन गई हैं उनमें प्रकृतिके परिणमानेका नाम है प्रकृतिबंध। जैसे यहाँ पदार्थोंमें प्रकृति रहती है, गुडमें मीठा स्वभाव है, नीबूमें खट्टा स्वभाव है, प्रकृति है, ऐसे ही कर्मोंमें भी प्रकृति हो जाती है उसे कहते हैं प्रकृतिबंध। ये कर्म ८ प्रकारके होते हैं तो उनकी प्रकृतियाँ देखिये—ज्ञानावरणकी प्रकृति है ज्ञानको प्रकट न होने देना। ऐसा ही निमित्तनैमित्तिक योग है कि जब ज्ञानावरण कर्मका उदय रहता है, जितना उदय होता है तो उसके अनुसार जीवमें ज्ञान व्यक्त नहीं हो पाता। दर्शनावरण कर्मकी प्रकृति है दर्शन न होने देना। आत्मामें दो पद्धतियाँ होती हैं चैतन्यकी। १-पदार्थको जान लेना, २-सामान्य प्रतिभास होना। जिसमें पदार्थका आकार ग्रहणमें न आया, ऐसा सामान्य वह झक्काटा कि जो ज्ञानका सहयोगी हो वह दर्शन है, ऐसे दर्शनको प्रकट न होने देना, यह दर्शनावरणकी प्रकृति है। मोहनीयकी क्या प्रकृति है ? आत्मा के सम्यक्त्व गुणका और चारित्रगुणका विकास न होने देना, उसको उल्टा परिणाम देना, यह है मोहनीयकर्मका काम। अंतरायकी क्या प्रकृति है ? शक्तिमें विघ्न आना, वीर्य प्रकट न हो सकना और दान, लोभ भोगोपभोगकी भी शक्ति न प्रकट हो पाना, यह अन्तरायका काम है। जैसे कितने ही कृपण ऐसे होते हैं जिनके धनी होकर भी उनके चित्तमें दान देनेकी बुद्धि नहीं होती, और हो भी तो भी उत्साह प्रकट न हो सकना, भाव न आ सकना, देनेका भाव करके भी लौट जायगा। ऐसी जो भीतरमें चित्तवृत्ति बनती है, ऐसा ही विघ्नका काम है। तो ऐसी

प्रकृतियाँ पडी रहती हैं। वेदनीयकी क्या प्रकृति है ? इन्द्रियद्वारा मुख-दुःखका उपयोग कराना, यह वेदनीयकी प्रकृति है। जिसे कहते हैं साता। असातारूप परिणामन। आयुकी प्रकृति है कि उस आयुकर्मके उदयसे यह जीव शरीरमें रूपा रहे। नाम कर्मकी प्रकृति है कि शरीर बना रहे, शरीरका जन्म हो, शरीरमें वर्णणार्थे आयें, उनको नाना प्रकारकी रचनाओंमें रखें तो ऐसी कर्मकी प्रकृतियाँ होती हैं। गोत्रकर्मकी प्रकृति है ऊँच-नीचका भाव उत्पन्न हो जाय। तो कर्मों में बँधतेके साथ ही यह प्रकृति पड जाती है, इसे कहते हैं प्रकृतिबंध।

प्रदेशबन्ध और स्थितिबन्धका परिचय—उन कर्मोंके ही परमाणुओंका परस्परमें बंध हो जाना और उभयवधकी दृष्टिसे जीवके साथ कर्मका सम्बन्ध हो जाना, यह प्रदेशबन्ध कहलाता है और उन प्रकृतियोंमें जो स्थिति पड जाती है उसे स्थितिबन्ध कहते हैं। कर्मोंमें भी एक आयुकर्म तो ऐसा है कि जिसकी छोटी स्थिति पडती है छोटे भावोंसे, सवलेश भावोंसे या अन्य किसी प्रकारसे, लेकिन बाकी सब कर्मोंकी छोटी स्थिति तब पडेगी जब अच्छा भाव होगा। साधु हो, श्रेणीमें हो उनके अन्य कर्मकी स्थितियाँ कम बँधती हैं और मोही, अज्ञानी जीवोंके स्थितियाँ बहुत-बहुत बँधती हैं। एक क्षणके मोहके तीव्र परिणामसे मोहनीयकर्मकी स्थिति ७० कोडाकोडी सागर तककी बँध जाती है। सागर भी बहुत बड़ा होता है। कोडा-कोडीका अर्थ है कि एक करोडमें एक करोडका गुणा किया तो जो लब्ध आया उसे कहते हैं एक कोडाकोडी। ऐसी ७० कोडाकोडी सागरकी स्थिति बँध जाती है। अब सागर किसे कहते हैं, इसे समझ लो। सागर (कालका सागर) कितना बड़ा होता है कि उसको कहनेके लिए कोई गणित नहीं है, सिवाय एक उपमाके। उसकी उपमा दी गई है। कल्पना करो कि कोई दो हजार कोशका लम्बा-चौड़ा, गहरा गड्ढा है, उसमें उत्तम भोगभूमिके तिर्यचके (मेढेके) बाल कतरनीसे इतने छोटे-छोटे टुकड़े किए हो कि जिनका दूसरा टुकड़ा कतरनीसे न किया जा सके उन्हें उसे गड्ढेमें भर दिया गया और उसमें कई हाथी फिरा दिए जायें कि जिससे वह गड्ढा उन रोमके टुकड़ोंसे ठसाठस भर जाये। अब प्रत्येक १०० वर्षमें १ टुकड़ा बालका निकाला जाय तो जितने कालमें वे सब टुकड़े निकल जावे उतने कालका नाम है व्यवहार-पल्य याने जिसका सहारा लेकर आगेकी बात बतायी जायगी उसका नाम है व्यवहारपल्य। उससे असख्यातगुणा होता है उद्धारपल्य, उससे असख्यातगुणा समय होता है अद्धापल्य। ऐसे १० कोडाकोडी अद्धापल्यका एक सागर होता है। ऐसे ७० कोडाकोडी सागरका मोहनीयकर्म बँध जाता है उस भावमें जहाँ तीव्र मोह हो रहा हो।

मोहका भयंकर परिणाम—अब समझ लीजिए भैया ! कि मोहमें तुमको क्या मिलेगा ? वैसे भी जान लो। घन जैभवसे जो मोह बिया जा रहा, इससे लाभ क्या मिलेगा सो तो बताइये। एक दृष्टान्त दिया है कि कोई एक कजूस पुरुष था। वह अपने हाथकी मुट्ठीमें

एक रुपया लिए हुए बाजारमें कुछ खरीदनेके लिए जा रहा था। तो मुट्ठी बँधी होनेके कारण हाथकी उस मुट्ठीके अन्दर पसीना आ गया। गर्मीका सीजन था ही। सो वह रुपया पसीनेसे भीग गया। जब चीज तुलाकर रुपया देनेको, भजानेको मुट्ठी खोली तो वह कंजूस उस रुपयेसे कहता है कि ऐ रुपये ! तुम रोवो मत, हम चाहे मर जायें, पर जीते जी तुम्हे भजायेगे नहीं, याने तुम्हें खर्च न करेगे। तो देखो यह कितनी तीव्र मोहभरी बात है कि चाहे मर जाये, पर उन बाह्य पदार्थोंके प्रति चित्तमें उपेक्षा नहीं जगती। ऐसे तीव्र मोहसे मिलेगा क्या इस जीवन में सो बताओ, और मरकर भी क्या मिलेगा सो बताओ ? देखो भैया ! जिनेन्द्रदेवके शासन का शरण पाया है, हृदयको बोझरहित बना लें, सम्यग्ज्ञान जगा लें और सम्यक्त्वसे आत्माको सुवासित बना लें और संसारके संकटोंसे छूटनेका उपाय बना लें, जीवन इसमें सफल होगा और बातोंमें सफल न होगा। और देखो—मोहमें दुःख कितना है, रोज-रोज दुःखी होते सो भी भोगते जाते हैं। लडका आँख दिखाये, बहू आँख दिखाये, स्त्री आँख दिखाये और मान लो कि अनुकूल भी हो, आज्ञाकारी हो तो उस आँख दिखानेसे भी अधिक दुःख भोगना पड़ता है। आँख दिखानेका तो दुःख कम है। कोई स्त्री-पुत्र आदिक नाराज हो जाय, बुरा बोलने लगे उससे दुःख हो जाय, वह तो थोड़ा है, और कोई स्नेहमें रहे, मोहमें रहे, आज्ञा माने, बड़ा राग दिखाये, उसका दुःख बहुत अधिक कठिन है। इस मोहसे मिलेगा कुछ नहीं। इससे उपेक्षा होनी चाहिए। ऐसी-ऐसी कर्मोंकी स्थितियाँ बँधती हैं और जब उन कर्मोंका उदय आता है तो उसके अनुसार फिर फल भोगना पड़ता है। क्या फल है ? यही कि जो संसारके सब जीव समझमें आ रहे हैं—कुत्ता है, बिल्ली है, कीड़ा-मकोड़ा आदि ये जो दिख रहे हैं, यह ही तो फल है मोहका। एक शराबी शराबकी दुकानमें गया तो बोला—भाई मुझको अबकी बार बहुत बढ़िया असली शराब देना। तो दुकानदार बोला—हाँ हाँ बहुत बढ़िया असली वाली ही देंगे।अजी बहुत बढ़िया वाली दो।हाँ हाँ, सबसे बढ़िया वाली देंगे। और हमारी शराब बढ़िया है या नहीं, इसकी परख कर लो इन १०-१२ लोगोको देखकर जो कि नालियोंमें बेहोशी हालतमें पड़े हुए हैं और जिनके ऊपर कुत्ते भी मूत रहे हैं। यही हमारी शराबके अच्छी होनेका प्रमाण है। तो ऐसे ही संसारमें दुःख बहुत है। मोहमें कठिन दुःख है। कर्म बहुत कठिन चीज है, यह समझमें ही नहीं आता हो तो देख लो इन दुःखी जीवोंको कि संसारमें मोहका यह फल होता है। इन कर्मोंमें जो स्थितियाँ हैं सो जब तक सत्ता है तब तक कर्म जीवके साथ रह रहे हैं, कोई बिगाड नहीं है। जब विपाककाल आता, उदय होता है तब जीवको उसका कटुक फल भोगना पड़ता है।

अनुभागबन्धका परिचय—चौथा बंध है अनुभाग—बद्धकर्ममें फलरूप देनेकी जो शक्ति है उसका नाम अनुभागबन्ध है। शक्तियोंमें तरतमता होना प्राकृतिक बात है। कोई कर्म

थोड़ा फल देनेका अनुभाग रखता है, कोई अधिक फल देनेका अनुभाग रखता है। जैसे यहाँ जो भोजन किया उसका जो रस रहा दना तो देखो—कोई रस तो इस शरीरमें अधिक शक्ति प्रदान करता है, कोई रस कम शक्ति प्रदान करता है। वीर्य सबसे अधिक शक्ति प्रदान करता है। तो क्या मास-मज्जा शक्ति प्रदान नहीं कर रहे? ये कम करते हैं। तो क्या ये मल-मूत्र कुछ शक्ति प्रदान नहीं करते? ये भी कर रहे हैं। आयुर्वेदमें बताया कि प्रत्येकके शरीरमें कमसे कम ढाई सेर तो मल रहना चाहिए। न रहे तो वह मरणोन्मुख हो जायगा। तो जिस शरीरको देखकर हम खुश होते हैं, जिसको नहलाते हैं, बड़ी प्रीति करते हैं, उस शरीरमें, पेट में भरा क्या है? कमसे कम ढाई सेर मल तो हर एकके पेटमें होगा। वह भी शक्ति प्रदान करता है। ऐसे ही समझिये कि इन कर्मोंमें नाना प्रकारके फल देनेका रस पड़ा है, शक्ति बसी है। तो देखो सारी करामात इस अनुभागबन्धकी है। यद्यपि इन तीन बंधोंके बिना अनुभाग बंध ठहरेगा कहाँ? लेकिन तत्काल जो हमपर आक्रमण होते हैं वे शक्तिके साथ, फोर्सके साथ होते हैं। वह फोर्स क्या है? अनुभागबन्ध। तो इस प्रकार यहाँ यह बताया है कि कर्ममें ४ प्रकारका बन्ध है।

कर्मस्थितिविवरणका प्रकृत प्रयोजन सम्यक्त्वमें रसास्वादकी भिन्नताका अभाव बताना—कर्मोंमें स्थितिका भेद है। उस स्थितिके भेदसे जीवके विभावोंमें भेद होता है और उस स्थितिके भेदसे चूँकि उपशम हो जाय तो यह स्थिति तो उमड़ेगी, उसका सम्यक्त्व मिट जायगा। या क्षायोपशमिक सम्यक्त्वमें भी क्षयोपशम ही तो है दर्शनमोहको सत्ता है, वहाँ पर भी दर्शनमोह उपशममें बैठा है, उसका उदय आयगा, सम्यक्त्व मिट जायगा। तो यो सम्यक्त्वके मिटनेका कारण दर्शनमोहका विपाक है, लेकिन रागभाव सम्यक्त्वको मिटानेमें समर्थ नहीं है। तभी सम्यग्दृष्टि जीवके जो राग रहता है उस रागमें यह सामर्थ्य नहीं है कि उसका सम्यक्त्व मिटा दे, रागचेतनाको नष्ट कर दे, सम्बर निर्जराको हटा दे। यह बात चल रही है मूलमें इस प्रकरणपर कि यह बताया गया था कि ज्ञानचेतनामें सक्रमण नहीं होता। जैसे हमारे और-और ज्ञानोंमें परिवर्तन होता है, अभी चौकी जान रहे थे, अब कुछ और जान लिया, इस तरहसे सक्रमण ज्ञानचेतनामें नहीं होता। उस ही पर नाना प्रश्नोत्तर होते-होते जब अंतिम शङ्का यह आयी कि रागके उदय होनेसे दर्शनमोहका उदय बन बैठेगा, उसके समाधानमें यह सब बात बतायी जा रही है कि दर्शनमोहका उदय उसकी स्थितिसे होगा, रागके होनेसे न होगा। उस स्थितिको बतानेके लिए कर्मोंका यहाँ सत्तेपरूपमें विवरण किया गया है और यह सिद्ध किया गया है कि तीनों सम्यक्त्वमें स्थितिकृत भेद तो है, किन्तु अनुभव रसास्वादका भेद नहीं है।

स्वार्थक्रियासमर्थोत्र बन्धः स्याद्रससञ्ज्ञिकः ।

शेषबन्धत्रिकोप्येष न कार्यकरणक्षमः ॥६३८॥

अनुभागबन्धकी प्रधानता — जीवके कषायभावका निमित्त पाकर कर्मोंका बंध होता है। यद्यपि यहाँ भी सूक्ष्मदृष्टिसे देखा जाय तो व्यवस्था यह है कि जो कर्म उदयमे आये है वे उदयागत पुद्गल कर्म नवीन कर्मोंके आस्रवके कारण होते हैं, किन्तु उन उदयागत कर्मोंमें नवीन कर्मोंके आस्रवका कारणपना आये, इसमें निमित्त होते हैं रागद्वेष मोहभाव। तब असली बात तो रागद्वेष मोह भावपर निर्भर रही, अतः सीधा कथन यो कर दिया जाना चाहिए कि रागद्वेष मोहका निमित्त पाकर जीवमें नवीन कर्मोंका आस्रव होता है। आये कर्म और वे जीवमें बँध गए। अब उन बद्ध कर्मोंमें ४ विभाग बनते हैं—प्रकृतिबध, प्रदेशबध, स्थितिबध और अनुभागबध। उनमें आदत है, स्वभाव बन गया कि ये कर्म इस फलको देगे, इस प्रकार के फल देनेका स्वभाव रहेगा। प्रदेशमें उन कर्मोंका अभाव बन गया, स्थितिमें कर्मोंकी म्याद बन गयी। कितने दिनों तक कर्म जीवमें टिकेंगे और अनुभागमें फलदान शक्ति बँध गई कि यह कर्म इतनी डिग्रीका, इतनी तीव्रता मदताका फल देगा। तो इस श्लोकमें यह बता रहे हैं कि इन चार प्रकारके बधोंमें अनुभागबधका महत्त्व है, क्योंकि अनुभागबध ही स्वार्थक्रिया करनेमें समर्थ है। फल देनेकी जो शक्ति है उसपर ही तो यह सारी ससारकी विडम्बना निर्भर है। शेषके जो ३ बंध हैं वे तो अनुभागबध आ सके, ऐसी द्रव्यसे सम्बन्धित बात है, मगर शक्ति तो अनुभागकी है कि वह किस डिग्रीका फल दे सकता है? कहते हैं कि इसपर भी तीव्र मोह हो गया तो वहाँ बात क्या हुई कि मोहनीय कर्मका तीव्र अनुभाग है जिसका कि उदय रहता है। साक्षात् दुःख तो इस अनुभागबधके कारण है। उस अनुभाग शक्तिमें न्यूनता आये तो थोड़ा फल मिले, अधिकता आये तो अधिक फल मिले। इस तरह/कर्मोंके चार बध बताकर उनमें स्थिति और अनुभागबधकी बात कही गई है। अब पकृत बातको कहते हैं। कर्मका आवरण करनेका प्रयोजन क्या था यहाँ? इसीको सारांश रूपमें कह रहे हैं—

ततः स्थितिवशादेव सन्मात्रेण्यत्र सस्थिते ।

ज्ञानसञ्चेतनायास्तु क्षतिर्न स्यान्मनागपि ॥६३६॥

सम्यक्त्वोमें स्थितिभेद होनेपर भी ज्ञानचेतनाकी क्षतिका अभाव—शकाकारकी शङ्का यह थी कि सम्यग्दृष्टि जीवके रागभाव आ जाय तो दर्शनमोहका उदय आ जाना चाहिए, सम्यक्त्व नष्ट हो जाना चाहिए और फिर उसके ज्ञानचेतना नहीं रहेगी। उसके उत्तरमें यह बताया था कि सम्यग्दृष्टिके जो राग है उस रागके उदयमें यह सामर्थ्य नहीं है कि सम्यक्त्वका विघात वह कर दे, किन्तु दर्शनमोहनीयका उदय आये तो सम्यक्त्व विघट जायगा, मिथ्यात्व आ जायगा तो जब तक सम्यक्त्व है तब तक दर्शनमोहका उदय नहीं है। क्यों नहीं, उदय है, क्यों नहीं सम्यक्त्व मिटा? तो इसकी वजह है उपशम, क्षय। जिन कर्मोंको दबा दिया है उस समयमें उस स्थितिके कर्म वहाँ नहीं हैं। अगली स्थिति उदयमें आती है तो उपशम

सम्यक्त्व मिट जाता है। क्षायोपशमिक सम्यक्त्वमें भी वे प्रकृतियाँ उपशान्त होती हैं तथा उदयाभावरूपसे श्रुत हो जाती हैं। उनका उदय आयगा तो वह भी मिटेगा और जब तक नहीं उदय है, इस सम्यक्त्वकी स्थिति बन रही है। औपशमिक सम्यक्त्व अन्तर्मुहूर्तको होता है २-१ मिनट जितना भी नहीं। बादमें या तो क्षायोपशमिक हो जायगा या मिथ्यात्वमे आ जायगा, सासादन हो तो भी मिथ्यात्वमे आनेकी बात रही। क्षायोपशमिक सम्यक्त्वकी स्थिति है कमसे कम अन्तर्मुहूर्त और अधिकसे अधिक ६६ सागर तक, और क्षायिक सम्यक्त्वकी स्थिति है अनंतकाल तक। संसार अवस्थाकी दृष्टिसे क्षायिक सम्यक्त्वकी स्थिति है कुछ अधिक ३३ सागर। तो सम्यक्त्वकी यह स्थिति है। उस सम्यक्त्वमे स्वयं उस स्थितिसे भेद बना रहे, लेकिन सम्यक्त्वके कालमें जो रसानुभव होता है, आत्मस्वरूपके दर्शनका जो आनंद होता है वह तो सबके समान है। तीनोंका सम्यग्दर्शनमे स्थितिकी अपेक्षा उसके सत्त्व रहनेमे भेद भर है, किन्तु ज्ञानचेतनाका विनाश नहीं है।

ज्ञानचेतनाकी अलौकिक समृद्धिरूपता—भैया। ज्ञानचेतनाका महत्त्व समझिये। संसारमे हम आपका कोई अलौकिक वैभव यदि है, अलौकिक आनन्दका कोई स्थान है तो वह है ज्ञानचेतना। सर्वत्र बाह्य दृष्टिमे दुःख है। जीवको सुख और आनन्द स्वयं अपने आप है। स्वभाव ही उसका यह है, लेकिन अज्ञानचेतनामे रहता है, अपनेको ज्ञानस्वरूप अनुभव नहीं कर पाता है, बाह्य पदार्थोंमें रागद्वेष बनाता है, इस कारण उसके दुःख ही दुःख बना रहता है। सुखी होना, शान्त होना, अपना उद्धार कर लेना अपने हाथ बात है। इस मनको मारना होगा, इन विकल्पोंके निर्देशमे न चलना होगा और आत्माका जो सहज सत्त्व स्वरूप है उसमे रमना होगा। बाकी जितने भी मोह है, वैभव है, घर है, परिवार है, प्रीति है, इज्जत है, परिचय है ये सब विकार है, तृणकी तरह असार है। आत्माको इनसे कुछ लाभ नहीं मिलता, किन्तु जहाँ दुनियामे मोही मोही प्रायः बस रहे हैं, उनके बीच पड रहे हैं, दिखते हैं, व्यवहार होता है, तो इस निर्णयपर टिक नहीं पाते और लगने लगता है कि ऐसा तो करना चाहिए, इससे हमारी पोजीशन बढ़ती है, इससे मेरेको सुख मिलेगा, लोग प्रीति करेंगे। कैसा यह चक्र है, इस चक्रसे वह हो पुरुष छूट सकता है, जिसने आत्माके सहज ज्ञानस्वरूपका अनुभव किया हो।

सत्यके आग्रहमें असत्यका असुहावना लगनेकी स्वाभाविकता—देखो जिस किसी पुरुषको किसी बातकी हठ हो जाय, चाहे वह हठ बुरी भी हो, लेकिन उस हठी पुरुषको कोई कुछ समझता तो उसका चित्त बदलता तो नहीं है। उसे ये सब बातें असारसी लगती हैं, और जिसकी हठ कर लिया वही सार लगता है। सीताका भाई भामंडल विद्याधरोकी नगरीमे रहता था। यहाँ क्रुद्ध होकर नारदने सीताका चित्रपट भामण्डलके सामने रख दिया। भामण्डल

उस चित्रको देखकर ऐसा मुग्ध हुआ कि ऐसी हठ हो गई कि जिसका यह फोटो है उसके साथ ही विवाह होना चाहिए। खाना-पीना न सुहाये, कोई बात न सुहाये। उसे कोई समझाये तो वे बातें असार लगें। सार तो यह ही है। इसका मिलन ही सार है। सारी बातें असार जंची। कोई कितना ही समझाये, पर चित्तमे तो नहीं उतरता था। यह एक भूठे हठ की बात बतला रहे हैं। फिर आखिर भामडल इस धुनमे आ गया। रास्तेमें उसे जातिस्मरण हुआ और पछताया कि मैंने क्या खोटे भाव किये, वह तो मेरे साथ उत्पन्न हुई बहिन है। कुछ भी हो—खोटी हठमे कोई आये तो पीछे नियमसे पछताना पड़ता है। मगर यह समझ लीजिये कि हठ होनेपर अन्य बात सुहाती नहीं है। अब यहाँ सच्चे हठकी बात देखिये—सत्याग्रहकी बात, जो यथार्थ है, तथ्यकी बात है, त्रिकाल सत्य है, ध्रुव सत्य है, मेरा सहजस्वरूप मेरे सत्त्वके कारण अपने आप होने वाली जो एक ज्ञानज्योति है, जिसके न बंध है, न मोक्ष है, न नर-नारकादिक पर्यायें हैं, स्वभावदृष्टिको निरखकर कहा जा रहा है यह, स्वभावकी बात कह रहे हैं यह। स्वभावतः जीवमे ये कोई खटपटें नहीं हैं, ऐसा जो यह ज्ञानस्वभावमात्र अतस्तत्त्व है बस यही मैं हूँ और हूँ ही नहीं, ऐसा दृढ निर्णय हो एक बार तो फिर उसे कोई कितना ही समझाये कि तुम तो फलाने चंद हो, फलाने लाल हो, फलानी बिरादरीके हो, फलाने गोत्रके हो, फलानी दूकानके हो, उसे नहीं जचता, एक ही बात प्रतीतिमे है—ज्ञानज्योति स्वभावमात्र यह मैं हूँ, ऐसा इस सत्यका आग्रह बन जाय, उसे सारे विषय असार लगते हैं, कुछ भी सार नहीं। ऐसा इस ज्ञानचेतनाका जिसके उपयोग बन जाय उस पुरुषकी सम्पन्नता की तुलना तीन लोककी सम्पदा भी इकट्ठी हो जाय उससे नहीं हो सकती है।

ज्ञानचेतनाके लाभके समक्ष त्रिलोकसम्पदाकी तुच्छता—देखो भैया ! हो गया ढेर लाख करोड़का, तुम तो अकेले ही हो, निराले हो, शरीर छोड़कर जाना पड़ेगा, मरण होगा, और जब है तब भी तुम्हारा कुछ नहीं है। उसमे क्या सार है ? एक आत्मस्वरूपका भान हो, आत्मस्वरूपकी दृष्टि हो तो इससे बढ़कर जगतमे कही कुछ वैभव नहीं। एक मेरी आत्म-दृष्टिके कार्यको छोड़कर बाकी सारे काम, सारे लोग, सारी वस्तुवे किसी भी प्रकार परिणमे मेरा उसमे कोई दखल नहीं है। मेरेको उसमे कोई क्षोभ न होना चाहिए। यह ज्ञानचेतनाका वैभव जिसने पाया वह वास्तवमे अमीर है, शेष तो गरीब है, तृष्णावान् है और फिर उन तृष्णावानोमें जो कृपण हैं वे तो दयापात्र हैं। जिन्होंने आत्मस्वरूपका अनुभव नहीं किया वे पुरुष दुःखमे ही रहेगे, चाहे राष्ट्रपति बन जायें, चाहे सर्वविश्व राष्ट्रसंघके प्रधानमंत्री बन जायें २१ कोई भी बड़ेसे बड़ा पद मिल जाय, जो कि लोकव्यवहारसे माना जाता हो, तो वह भी दुःखी रहता, व्याकुल रहता। तो एक ज्ञानचेतनाका वैभव प्राप्त हो, इसके लिए यत्न करो। आपको इसका महत्त्व दिलमे समाया है, इसकी निशानी यह है कि आप सोचे कि जैसा

तन, मन, धन, वचन परिवारके लिए लुटा रहे है, दुनियामे इज्जत पानेके लिए लुटा रहे है उतना तन, मन, धन, वचन एक ज्ञानके खातिर हम समर्पण करनेके लिए तैयार है या नही ? यदि तैयार है तो समझो कि इस ज्ञानचेतनाका महत्त्व हमारे चित्तमे समाया है । उस ज्ञान-चेतनाके सम्बंधमे यह प्रकरण चल रहा है कि ज्ञानचेतनाका विघात होगा तो सम्यक्त्वके विघातके साथ होगा । सम्यक्त्वका विघात दर्शनमोहके उदयमे होगा । बचे-बुचे रागभाव सम्यक्त्वको, ज्ञानचेतनाको मिटानेमे समर्थ नही है ।

एवमित्यादयश्चान्ये सन्ति ये सद्गुणोपमाः ।

सम्यक्त्वमात्रमारभ्य ततोऽप्यूर्ध्वं च तद्वतः ॥६४०॥

स्वसंवेदनप्रत्यक्षं ज्ञानं स्वानुभवाह्वयम् ।

वैराग्य भेदविज्ञानमित्याद्यस्तीह किं बहु ॥६४१॥

सम्यक्त्वके साथ रहने वाले स्वसंवेदनप्रत्यक्ष, ज्ञान व स्वानुभवका निर्देशन—सम्यग्दर्शनके साथ-साथ और उसके आगे भी जो गुण प्रकट होते है उनकी चर्चा इन दो श्लोकोंमे की जा रही है । जो गुण प्रकट हुआ है आत्मामे स्वानुभव, स्वसंवेदनप्रत्यक्ष, ज्ञान, भेद-विज्ञान वे सब सम्यक्त्वके साथ रह रहे है, इस कारण सद्गुण है, और सम्यक्त्वके साथ न हो तो वह सद्गुण नही हो सकता । देखो—स्वसंवेदन ज्ञान नाम सीधा है । स्व आत्माका संवेदन कहो, जानन होना कहो, सम्यक्त्वके साथ है तो वह सद्गुण है । तो जिज्ञासा हो सकती कि क्या स्वसंवेदन सम्यक्त्वके बिना भी हो जाता है ? हाँ हो जाता है । दार्शनिक लोग जानते है । जहाँ ज्ञानकी यह परिभाषा दी है कि स्व और अपूर्व अर्थका निश्चय कराने वाला ज्ञान प्रमाण होता है । तो लो ज्ञानने स्वका संवेदन तो किया । प्रत्येक ज्ञान स्वका संवेदन करता है, जो नही समझ पाता है कि मैंने अपने ज्ञानको जाना वे लोग भी ज्ञान द्वारा ज्ञानका संवेदन करते रहते है, पर ज्ञानरूपमे नही कर पाते । वस इतना फर्क रहता है । आत्माको कौन नही जानता ? पर यह मैं आत्मा हूँ, इस प्रकारसे नही जान पाते । सबके अपने अन्दर अनुभव चलते है, पर परपदार्थोंमे उपयोग होनेके कारण उन अनुभवोंसे वे जीव यह नही समझ सकते कि यह मैं हूँ । खैर ऐसा भी जान लो कि सम्यक्त्व होनेपर उससे और आगे जो भी प्रकट होता है वह क्या है ? स्वसंवेदनप्रत्यक्ष, अपने आपके निर्मल ज्ञानमे आत्मा के सहज ज्ञानस्वरूपका परिचय होना सम्यक्त्वके साथ यह सद्गुण होता है । ज्ञान होना, सम्यक्त्वके साथ जो ज्ञान है वह सम्यग्ज्ञान है । सम्यक्त्वके बिना जो ज्ञान है वह सम्यग्ज्ञान नही है । उगे हम क्या कहे ? ऐसी स्थिति होती है कि जान तो रहा है वह सच-मच, पर सम्यक्त्व नही है तो उगे क्या कहा जाय ? मोक्षमार्गकी पद्धतिमे यह मिथ्याज्ञान कहा गया

गया है जैनबट्टी, यहीसे सुन रहा है कि बाहुबलिकी ऐसी मूर्ति है, इतनी लम्बी-चौड़ी है, खूब जान रहा है। लिखा हुआ है पुस्तकोमे, उसे पढ़-पढ़कर उस मूर्तिकी पूरी जानकारी कर लिया है, एक तो यह ज्ञान और दूसरा यह ज्ञान कि खुद वहाँ जाकर उस बाहुबलि स्वामीकी मूर्ति का दर्शन कर आये, तो बताओ इन दोनों ज्ञानोमे अन्तर है कि 'नहीं ? अन्तर है। एक तो है अनुभवात्मक ज्ञान और एक है परिचयात्मक ज्ञान। जिसे अनुभवात्मक ज्ञान है बाहुबलि स्वामीकी प्रतिमाका उसे यद्यपि सूक्ष्म नापकी बात सही सही ज्ञात नहीं है कि उस मूर्तिके हाथ इतने लम्बे हैं, पैर इतने लम्बे हैं, पैरोंके अगूठे इतने लम्बे हैं आदि, और एक परिचयात्मक ज्ञान करने वालेको सब मालूम है कि मूर्तिका कौन अंग कितने फुटका लम्बा-चौड़ा है, इतनेपर भी इन दोनोंके ज्ञानमे बड़ा अन्तर है। जिसे अनुभवात्मक ज्ञान है उसे वास्तविक भेदविज्ञान है। तो ऐसे ही समझिये कि वास्तविक भेदविज्ञान वहाँ ही है जहाँपर आत्माका अनुभवात्मक ज्ञान हुआ है। ऐसे सम्यग्दृष्टिके सद्गुरुगोकी बात कही जा रही है—ये समस्त सद्गुण सम्यक्त्वके साथ उत्पन्न होते हैं।

अद्वैतेपि त्रिधा प्रोक्ता चेतना चैवमागमात् ।

यथोपलक्षितो जीवः सार्थनामस्ति नान्यथा ॥६४२॥

चेतनाकी त्रिविधता—जीवका लक्षण चेतना है, प्रतिभास है। जैसे हम बाहरमें अनेक वस्तुओंको देखते हैं। कुछ वहाँ पता पड़ता है, यह पिण्ड है, वजनदार है, हाथमे लेकर बता सकते हैं—इस प्रकार इस चेतनको भी समझा सकते हो या समझ सकते हो क्या ? इसकी समझ एक चेतन भावको ही लक्ष्यमे लेकर होती है। मैं चैतन्यमात्र हूँ, प्रतिभासस्वरूप ज्ञानमात्र हूँ, जानना जानना ही जिसका स्वरूप है, जिसका जानना स्वरूप है वह नियमसे अमूर्त ही हो सकता। जिसका जानना स्वरूप है वह नियमसे सूक्ष्मतर हो सकेगा। ऐसा यह मैं चैतन्यमात्र हूँ। जीवका लक्षण चेतना है। यह चेतना चेतना ही तो है, अद्वैत है, एक है। किसी भी पदार्थका स्वरूप सहज अपने आप अपने सत्त्वसे एक स्वरूप ही होता है। उसमें भेद नहीं हुआ करता, तो स्वरूपतः इस चेतनामे कोई भेद नहीं है। अद्वैत है, फिर भी आगमके अनुसार देखिये, दृष्टि लगाकर देखिये। चेतना ३ प्रकारकी कही गई है—१—ज्ञानचेतना, २—कर्मचेतना, ३—कर्मफलचेतना। ज्ञानचेतनाका अर्थ है कि मैं ज्ञानमात्र हूँ, ज्ञानको ही करता हूँ, ज्ञानको ही भोगता हूँ, ज्ञानरूप ही बर्तता हूँ, ज्ञान ही मेरा सर्वस्व है, ज्ञानातिरिक्त कुछ भी नहीं है। इस तरह अपनेको ज्ञानमात्र चेतना, इसका नाम है ज्ञानचेतना। कर्मचेतना—ज्ञानको छोड़कर अन्य क्रियावोमे, अन्य बातोमे, अन्य परिणतियोंमें, अन्य अवस्थाओंमे इसे मैं करता हूँ—इस प्रकारका अनुभव करना, विकल्प करना, इसको कहते हैं कर्मचेतना। कर्मफलचेतना—ज्ञानके सिवाय याने ज्ञानको छोड़कर अन्य कुछ मैं भोगता हूँ, विषयोंको

भोगता हूँ, रूप भोगता हूँ, भोजन भोगता हूँ आदि प्रकारसे ज्ञानातिरिक्त भावोको भोगनेका विकल्प करना, मैं भोगता हूँ, ऐसी प्रतीति रखना सो कर्मफलचेतना है ।

अद्वैत होनेपर भी चेतनाके कर्मके निमित्तसे त्रिविधताका विवेचन—चेतना तो एक ही प्रकारकी है, लेकिन कर्मकी उपाधिसे इसमें तीन भेद आ गए । कर्मचेतना और कर्मफल-चेतनामें कर्म उपाधिका सम्बन्ध प्रकट है, कर्मका उदय है, इस कारण यह कर्मचेतना व कर्मफलचेतना होती है, पर ज्ञानचेतनामें कर्मका अभाव, कर्मका क्षयोपशम, कर्मका उपशम याने कर्म उपाधिका कुछ हट जाना, बिल्कुल हट जाना, यह कारण है । भेद बननेमें कर्मका निमित्त रहा ना । कहीं हटाव रूपसे रहा, कहीं उदयरूपसे रहा । चेतना तो एक ही प्रकारके स्वरूपमें है, पर कर्मके भेदसे, कर्मके निमित्तसे चेतनाके तीन भेद होते हैं—इस ३ प्रकारकी चेतनामें सामान्यतया यह समझ लीजिए कि कर्मचेतना और कर्मफलचेतना मिथ्यादृष्टियोंकी होती है । ज्ञानचेतना सम्यग्दृष्टियोंकी होती है । प्रतीति देखिये—भीतरमें क्या भाव भरा है ? यदि परिवार रुच रहा हो तो समझिये कि हमारा भविष्य बहुत खराब है । यदि धन वैभव ही आप को देवता लग रहे हो तो समझिये कि हमारा होनहार खराब है । अपने आपके स्वरूपकी सुध ही नहीं है । आप कहा जायेंगे, क्या होगा इसका फल ? किसी भी बाह्य पदार्थसे मोह ममत्व रखनेका क्या परिणाम होगा ? यही ६ प्रकारके कायोंको धारण कर-करके ससारमें दुःखी रहना पड़ेगा । अनन्त काल तो बिता दिया, अनन्त भव बिता दिया, एक इस भवको ऐसा ही मान लो कि मानो मैं पैदा ही नहीं हूँ लोगोकी दृष्टिमें, मैं कुछ भी नहीं हूँ । मैं यदि यहाँ न होता तो लोग क्या मुझे समझते ? और स्वरूपदृष्टिसे देखो तो मुझ चेतनको तो कोई समझने वाला है ही नहीं । जिसे कोई कुछ मानता है, समझता है वह तो जड़ है, मिट जाने वाला है, जला दिया जायगा । इस भवमूर्तिको देखकर ही नो लोग व्यवहार करते हैं । अपने स्वरूपकी सुध लो और ससार-संकटोंसे पार हो जावो । जो कला, जो विवेक, जो बुद्धिमानी तीर्थकरोने की, बड़े पुरुषोंने की उस कलाको कर लीजिए, और मोहियो जैसी कलामें तो विडम्बना ही हाथ लगेगी । इस कारण अपनी सुध लीजिए ।

ननु चिन्मात्र एवास्ति जीवः सर्वोपि सर्वथा । -

किं तदाद्या गुणाश्चान्ये सन्ति तत्रापि केचना ॥६४३॥

आत्माके चिन्मात्र एकरूपत्व अथवा अनेकत्वके विषयमें एक जिज्ञासा—अब इस प्रसंगमें शंकाकार अपनी जिज्ञासा रख रहा है कि लोकके समस्त जीव क्या सर्वथा एक चैतन्य-मात्र ही है या उनमें एक अन्य गुण भी होता है अर्थात् जीव क्या एक स्वरूप ही है अथवा अनेकरूप है ? इस प्रकार दो विकल्पोंमें यह शंकाकार शंका कर रहा है । ऐसी शंका क्या उठी ? ठीक है जिसे उठी वह कोई दार्शनिक ही हो सकता है । नयवादके अनुसार जीव

के स्वरूपका वर्णन सुन-सुनकर जब कभी किसीको किसी नयका ज्यादा व्यामोह हो गया तो उसे कभी यह लगने लगता है कि ओह ! जीव एक ही है, चेतना मात्र ही है । उसमें अन्य कुछ है ही नहीं । और जब विशेषवादी नयके द्वारा कथन सुना जाता है तब वहाँ यह लगता है कि इसमें तो अनेक गुण हैं और गुण ही क्या ? इसमें क्रियायें भी भरी हुई हैं, अनेक तत्त्व दिखते हैं । ऐसी स्थितिमें यह शंका होना प्राकृतिक है कि जीव क्या अखण्ड अद्वैत चेतनामात्र है अथवा उस जीवमें अनेक गुण भी पाये जाते हैं ? शंका करनेका उसे अवसर मिल गया कि अभी मैंने यह सुना था कि चेतना तो एक अद्वैतमात्र है, पर कर्मके निमित्तसे ३ भेद हो गए । जहाँ अद्वैतपनेकी बात सुनें तो अद्वैतमें उसका चित्त और आगे बढ़ा तो और जिज्ञासा हुई—तो क्या इसमें अनेक गुण हैं ? क्या इसमें अनेक स्थितियाँ हैं ? इस तरह शंका-कार दो विकल्पोमें अपनी जिज्ञासा रख रहा है कि समस्त जीव क्या चेतना मात्र है अथवा चेतना आदिक अन्य गुण भी हैं ? इस शंकाके समाधानमें कहते हैं—

उच्यतेनन्तधर्माधिरूढोप्येकः सचेतनः ।

अर्थजोत यतो यावत्स्यादनन्तगुणात्मकम् ॥६४४॥

अनन्तधर्मोंसे अधिरूढ़ होनेपर भी जीवकी एकरूपता—यह सचेतन, जीव, आत्मा, ब्रह्म अनन्त धर्मोंसे अधिष्ठित है, फिर भी यह एक है । इसके उत्तरमें निश्चयनय और व्यवहारनयकी भाँकी लेते जाइये—जहाँ चेतनेको एक कहा जा रहा हो, मात्र चित्स्वरूप कहा जा रहा हो वह है निश्चयनयकी भाँकी और जहाँ अनन्त धर्मोंसे अधिरूढ़ पाया जा रहा हो, अनन्त गुणात्मक कहा जा रहा हो वहाँ है व्यवहारनयकी भाँकी । यह जीव अनन्त धर्मोंसे अधिरूढ़ है । रूढ़ और अधिरूढ़ । रूढ़िमें जैसे कोई बात प्रसिद्ध हो जाती है, प्रसिद्ध हुई, मगर यों अटपट नहीं, वहाँ जैसी बात पायी जा रही है उन गुणोंसे हम जीवकी पहिचान कर सकते हैं, इसलिए यह अधिरूढ़ है । जैसे यहाँ जीवके सम्बन्धमें प्रश्न किया गया है कि यह जीव क्या एक अद्वैत चैतन्यमात्र है या इसमें अनन्त गुण हैं ? ऐसा ही प्रश्न सभी पदार्थोंके विषयमें किया जा सकता है । और उसका उत्तर जैसा जीवमें घटित होता है, ऐसा सभी पदार्थोंमें घटित होता है । प्रत्येक पदार्थ अपने असाधारण स्वभावकी दृष्टिसे एकरूप है, फिर भी उस ही स्वभावके अन्तर्गत, उस ही स्वभावको स्पष्ट करनेके लिए उचित विधिके अनुसार उसमें अनन्त गुणभेद होते हैं, तो यह निर्णय हुआ कि पदार्थ अनेक गुणात्मक होते हुए भी एक है । एक तो स्पष्ट है, क्योंकि यदि एक है, सत्त्व एक है, वह एकरूप है, है और प्रत्येक पदार्थ निरन्तर परिणामता रहता है, परिणामन भी प्रति समयका एक है । पर वह एक किस प्रकार है, उसे हम कैसे समझें ? उसको समझनेके लिए हमें आचार्योंने एक गुणका उपहार किया । उसके द्वारा समझ लो—गुण कहते किसे है ? 'गुण्यते परिच्छद्यते द्रव्य यैस्ते गुणाः' अर्थात् जिनसे

पदार्थ जाना जाय उन्हें गुण कहते हैं। इस व्युत्पत्तिके अनुसार गुणका अर्थ है—आत्माकी ऐसी शक्तियाँ कि जिनकी समझसे हम द्रव्य ही पहिचान करते हैं अथवा दूसरी व्युत्पत्तिसे हम द्रव्यकी पहिचान करते हैं। दूसरी व्युत्पत्तिसे देखिये—‘गुण्यते भिद्यते द्रव्यं यैस्ते गुणाः।’ जिसके द्वारा द्रव्यका भेद किया जाय उसे गुण कहते हैं, लेकिन इसमें यह भाँकी आयी कि प्रत्येक द्रव्य स्वरसतः एकस्वरूप है। उनमें जो गुण समझे जाते हैं उन गुणोंसे द्रव्यका परिच्छेदन हुआ और भेदन हुआ, और प्रत्येक पदार्थ अनन्त गुणात्मक होकर वस्तुतः एक है। जीवद्रव्य अनन्त गुणोंका अखण्ड पिण्ड है।

स्याद्वादके सही प्रयोग द्वारा ही वस्तुस्वरूपके यथार्थ अवगमकी शक्यता—देखो वस्तु-स्वरूपके समझनेके लिए जब आप चलेंगे तो जो उपायकी गली है वह बहुत संकरी है। अपने आपको बहुत सम्हलकर, केन्द्रित होकर उस गलीसे चलाना होगा। स्वच्छन्द होकर अटपट कदम उठाकर यदि चलेंगे तो उस रास्तेसे भी गिर गए और वस्तुस्वरूप तक पहुँचना कठिन है। पदार्थमें अनन्त गुण तो हैं, लेकिन उन अनन्त गुणोंको यो ही वस्तुतः मान लें तो वे सभी गुण एक-एक पदार्थ कहलाने लगेंगे और ऐसा जिसने कदम उठाया है उन दार्शनिकोंकी यह तो स्पष्ट घोषणा है। पदार्थ कितने होते हैं? जातिकी अपेक्षा उन भेदवादियोंके पदार्थ ७ होते हैं—द्रव्य, गुण, कर्म सामान्य, विशेष, समवाय और अभाव, उनका यह सिद्धान्त है कि दिमागमें जंचना चाहिए कि जो यह है सो यह नहीं है। इससे यह भिन्न है, जुदा है, स्वरूप निराला है। जो, उनकी स्वतंत्र सत्ता वाला या सत्ताके समवाय वाला पदार्थ बन गया। जैसे यह समझमें आया कि जीवमें ज्ञान है, जीवमें दर्शन भी है, चारित्र्य भी है और देखो—जो ज्ञानका स्वरूप है सो दर्शनका नहीं, जो दर्शनका स्वरूप है सो चारित्र्यका नहीं। ये तो बिल्कुल भिन्न-भिन्न बातें हैं। इस भिन्नतापर बढ़नेका फल क्या हो गया कि जैसे जीव एक पदार्थ है वैसे ही ज्ञान, दर्शन चारित्र्य आदिक भी एक पदार्थ है, और ऐसा विशेष-वादने माना है। तो बहुत सम्हलकर चलना है वस्तुप्रतिबोध मन्दिरके लिये वस्तुमें अनन्त गुण नहीं हैं, किन्तु वस्तु अनन्त गुणात्मक है। व्यवहारके लिए कुछ भी कह लो—वह समझनेके लिए है। जैसे किसीके सिरदर्द हो रहा और उससे कोई पूछ बैठे कि भाई आपको क्या कुछ दर्द है? तो उसे तो बड़ा लम्बा बोलना पड़ेगा, क्योंकि वह जानता है कि सिर तो मेरा है नहीं, मैं तो एक चेतन हूँ, यह सिर तो एक जड़ पदार्थ है। अब इसका दर्द बताना है तो वह कितना लम्बा बोलेगा? असमानतातीय दो द्रव्योंके मेलसे बना हुआ तो एक मायामय पर्याय है, उसमें जो एक सिर है, उसमें कितने ही नसाजाल होते हैं, उनमें परिस्पन्दन हो रहा है। सुन ही उसे कहाँ रहेगी उसको इतना कहनेकी? वह तो कहेगा कि हाँ मेरे एरमें दर्द है। समझने वाले समझ ले, बात क्या बन रही है। यह एक व्यवहार भाषा है। इसी तरह प्रति-

बोधके लिए बताया गया है कि वस्तुमें अनन्त गुण हैं ।

गुणोंके स्वतन्त्र सत्त्वका अभाव—भैया ! गुण इस तरह स्वतंत्र नहीं है जैसे कि वैशेषिकोंने माना है । जब उनके दर्शनमें कुछ प्रवेश करें तब यह बात विदित होगी कि उनको सत् रूपसे न कहना चाहिए । जैसे कि आजकल ऐसी प्रथा चल गई है अध्यात्मके जोशमें कि द्रव्य सत् है, गुण सत् है, पर्याय सत् है । कहाँ वह सत् है ? सत् है तो वह एक पदार्थ है । अब उसकी भेदविवक्षामें जो जच रहा है वह जंचनेकी बात है । सत् तो जो है सो है, उसकी बात बताओ ठीक है, और इतनेपर भी मशा पूरी नहीं होती । उस एकान्तमें तो क्या कहा जाता कि द्रव्य स्वतंत्र सत् है । एकान्तवादके अभिनिवेशकी बात कही जा रही है । उसमें वस्तु तत्त्वका याथात्म्य नहीं जाना जा सकता । नयवादकी बात और है और एक प्रकट एकान्तसे घोषणा करना, यह बात और है । और इतने तक ही मशा पूरी न हो तो यह भी कहना पड़ता है कि प्रत्येक समयकी पर्याय स्वतंत्र है । प्रत्येक गुण अपने आप स्वयं सत् है । किसीका किसीसे कुछ ताल्लुक नहीं । तो एकान्तवादके अभिनिवेशमें वस्तुस्वरूपका अवगम सही नहीं हो पाता, वहाँ समझ लीजिए । आगमें बताया है कि पदार्थ अनन्तगुणात्मक है और एक है । वहाँ कोई स्वरूप रूपसे इस तरह सत् नहीं है कि जैसे एक थैलीमें १०० पैसे डाल दिए । अब उस थैलीसे प्रत्येक पैसा स्वतंत्र सत् है, ऐसे ही आत्मा कोई थैली नहीं है कि जिसमें अनन्त गुण भरे हो वे स्वतंत्र सत् हो । आत्मा एक वस्तु है, वह एक असाधारण स्वभावके लिए हुई है । प्रतिसमयमें उसका एक परिणमन होता है । अब तीर्थप्रवृत्तिके लिए व्यवहारकी आवश्यकता है ही । उसके बिना हम उस परमार्थस्वरूपको समझ सकते नहीं । तब आत्मा अनन्तगुणात्मक है । कैसे ? आत्मा अनेकानेक है । कैसे ? आत्मा ज्ञान भी है, गुण भी है, नहीं भी है, कैसे ? अरे आनन्दका काम है आह्लाद व ज्ञानका काम है जानन । उसका काम उसीमें है । लोकव्यवहारके उपायसे बढ़ते जाइये भेदमें, परवस्तु वहाँ क्या है ? वह तो एक स्वरूप है, जिसे अनन्तगुणात्मक कहा जा रहा है । तो शकाकारकी यह आशंका थी कि यह जीव सचेतन क्या एक अद्वैत चेतना मात्र है या उसकी आड लेकर अन्य अनेक गुण भी इसमें मौजूद हैं ? बताया गया कि आत्मा अनन्तगुणोंसे अधिरूढ़ है, फिर भी यहाँ गुणोंकी भेदविवक्षासे भेद किया गया और जब अभेददृष्टिसे परखेंगे तो अभेद समझा जायगा ।

अनन्तधर्माधिरूढ़ होनेपर भी आत्मद्रव्यकी अद्वैतरूपता—अब इन दोनोंके समन्वय रूपसे बात क्या समझमें आनी चाहिए कि अनन्तगुणसमूह वह आत्मा है और इसी कारण द्रव्यका लक्षण यह किया गया है कि 'गुणसमुदायो द्रव्य ।' द्रव्य क्या है ? गुणसमुदाय । वह गुणसमूह क्या है ? गुणसमुदायो द्रव्य, गुणका जो समुदाय है वह द्रव्य है । गुणवद्द्रव्य, जो गुण वाला है वह द्रव्य है । जो गुणमय है वह द्रव्य है । गुणमें द्रव्यका तादान्म्य है मायं

गुणमय है द्रव्य । गुण ही जिसका आत्मा है, गुण ही जिसका स्वरूप है, ऐसा यह जीव है । कहीं विशेषवादकी तरह यह न समझ लेना कि गुण अलग है, आत्मा अलग है, उन गुणोंका सम्बंध हो तो आत्मा गुणी कहलाये । जैसे लाठी अलग है, बूढ़ा अलग है, लाठीका सम्बंध हो तो यह बूढ़ा लाठी वाला है, ऐसा आत्मामे नहीं है । आत्मा गुणमय है, गुण वाला है । यह समझानेके लिए कहा है । उसका अर्थ तादात्म्य ही लेना, भिन्नताका अर्थ न लगाना, क्योंकि यदि भिन्न मान लेंगे तो क्या आपत्ति आयगी ? ज्ञान भिन्न है, जीव भिन्न है तो बताओ जीव के बिना ज्ञानका स्वरूप क्या ? तो ज्ञानके बिना जीवका क्या स्वरूप ? आत्माका स्वरूप सिद्ध नहीं हो सकता । यदि कोई यह कहे कि भले ही ज्ञान जुदा है, जीव जुदा है, फिर भी इसका समवाय सम्बंध है और वह सम्बंध नित्य है । नित्य है तो लो जीव कभी मुक्त हो ही नहीं सकता । मुक्त तो उसे कहते हैं कि जो अपने स्वरूपके अतिरिक्त अन्य चीजोंसे निराला रह जाय तो जब जीव और ज्ञानका नित्य सम्बंध मान लिया, भिन्न-भिन्न तत्त्व मानकर भी तो लो ज्ञान कभी जीवसे अलग न होगा तो मुक्ति भी न होगी । विशेषवादी मुक्ति इसीको मानते हैं कि ज्ञानशून्य हो जाय जीव, बस यही भगवान बन गया, यही इसका मोक्ष हो गया तो यह बात भी न रही । वास्तविक बात यह है कि जीव ज्ञानस्वरूप है, पर-उपाधिके सम्बंधसे यहाँ जो तरंग रंग उठती है उससे मलिन हुआ है, ससारी बना है । पर-उपाधि न रहे, जीव अपने सहज शुद्ध ज्ञानस्वरूपमे आ जाय, विकसित हो जाय उसीके मायने मुक्ति है । तो यह निर्णय करना कि जीव ज्ञानस्वरूप है, अद्वैत चेतनारूप है और ऐसा ही इसका व्यक्त स्वरूप बन जाय, इसीको कहने है मुक्ति । इस चेतनाके यहाँ ३ भेद जो बताये जा रहे हैं तो जब स्वरूपतः देखते हैं तब तो वह एक रूप है और जब पर्यायतः देखते हैं तो ३ रूप हैं—ज्ञान-चेतना, कर्मचेतना और कर्मफलचेतना । इस तरह इस छंदमे शङ्काकारकी शङ्काका समाधान देते हुए यह निर्णय दिया है कि यह जीव अनन्तगुणात्मक होकर भी एक स्वरूप है । इसी विषयको स्पष्ट करनेके लिए आगेका श्लोक कहेंगे ।

अभिज्ञानं च तत्रापि ज्ञातव्यं तत्परीक्षकैः ।

वक्ष्यमाणमपि साध्यं युक्तिस्वानुभवागमात् ॥६४५॥

प्रत्येक जीवके अद्वैत होनेपर भी एकस्वरूप होनेका सप्रमाण निर्णय—कल यह बताया गया था कि जीव अनन्तगुणात्मक है, इसका विशेष परिज्ञान युक्तिसे करें, स्वानुभवसे करें, आगमसे करें । भली प्रकार परीक्षा करके चित्तमे उतरा हुआ ज्ञान स्पष्ट होता है और एक कहने मात्रसे मान ले कोई तो उसके दृढता नहीं होती । तब ही तो समयसारकी भूमिकामे बुन्दबुन्दाजार्जने कहा है कि मैं उस एकत्वविभक्त आत्माको दिखाऊँगा जो एकत्वविभक्त आत्मा

लोकमें सुन्दर है, कल्याणकारी है, जिसके जाने बिना संसारकी सारी विडम्बनाये है, ऐसे जीव के सहजस्वरूपको बतावेंगे, सो यदि मैं दिखा दूँ, समझा दूँ तो उसे परीक्षा करके प्रमाण मान लेना और यदि चूक जाऊँ तो दोष ग्रहण न करना । इसमें दो बातें खास ध्यान देनेकी है । आचार्यदेव यह कहने है कि यदि मैं बता दूँ तो उसकी परीक्षा करके तो प्रमाण करना, प्रमाण की कसौटी पर सही उतरे तो उसे मान लेना । और बात भी सही है—जो ढंगसे मानता है कुछ तो वह ढंगसे प्रमाण करके अपने मनमें आये तब ही मानता है । कौन किसकी मानता है ? भगडा तो यही है संसारमें । घर-घरमें कलह इन्ही बातोंका है । घरके लोग चाहते कि हमने कहा है, इसलिए यह ऐसा मान ले, पर वस्तुस्वरूप यह कहता है कि उसके चित्तमें उतरे तब ही तो वह मान सकेगा । तो जो घरमें अपनेको बडासा समझता है, मनोज्ञ, लाडला सा समझता है वह इस बातसे ऊब जाता है मैंने कहा और दूगरेने न माना । अरे जरा वस्तु-स्वरूपको तो देखो—दूसरा कोई तुम्हारा कहना कभी मान ही नहीं सकता । आप कहेंगे कि कभी-कभी ऐसी घटनायें होती हैं कि वह जानता है कि ये झूठ कह रहे, सही नहीं कहते हैं या मनमें इच्छा नहीं है कि इसकी बात मान लें और फिर भी मानता है । तो वहाँ भी वास्तवमें एक कुछ मंशा है, इच्छा है जिसके कारण वह मानता है । दूसरेकी बात दूसरा कोई मान ही नहीं सकता । खुदकी शान्तिके लिए, खुदकी सुखपूर्तिके लिए बातको समझा हो तो मान लेगा, अन्यथा कौन मान जायगा ? तो भाई पहिली बातमें तो यह बताया कि तुम परीक्षा करके प्रमाण कर लो और फिर यह बतला रहे हैं आचार्य कुन्दकुन्द महाराज कि मैं चूक जाऊँ तो छल ग्रहण न करना, दोष ग्रहण न करना । इसमें बडेका बडप्पन दिख रहा है । चूकेगा वह श्रोता, अज्ञानी, मूढ़ और लघुनाको बात कह रहे हैं खुद आचार्यदेव । जैसे कोई-कोई समझदार आदमी त्यागी विद्वान या कोई भी यो कहते हैं कि हमारी बात तुम्हारी समझमें ही नहीं आयी, तुम्हारे दिमागमें बात उतरती कि नहीं ? अरे तुम्हारे दिमागमें क्या गोबर ही-भरा है ? चलते जावो—धीरे-धीरे असम्भ्यतामें बहुतसे लोग यो अपमान करनेको तैयार रहते हैं, परन्तु जो पुरुष सज्जन हैं वे इन शब्दोंमें कहते कि भाई मैं आपको समझा नहीं सका । तो बडेका बडप्पन देखिये—आचार्य महाराज कहते हैं कि यदि मैं चूक जाऊँ तो छल ग्रहण न करना । छल ग्रहण करनेकी बात क्या है ? यह विश्वास करके जाना कि आत्मा कुछ नहीं है, केवल कहनेकी बात है । ऐसा छल ग्रहण न करना । न समझमें आये न सही, मगर चित्तमें उत्कठा बनाये रहना कि मुझे जानना है आत्माको ।

युक्ति, स्वानुभव और आगमसे जीवकी अनन्तधर्माधिरूढ़ताका विवेचन—युक्तियोंसे जिसकी परीक्षा हो जाती है उसका ज्ञान प्रमाणभूत होता है । तो आत्मामें अनन्त गुण है । आत्मा अनन्तगुणात्मक है, इसकी परीक्षा भी करें युक्तिसे, स्वानुभवसे, आगमसे । युक्तिसे तो

यो परीक्षा होती है कि देखो आत्मामें ज्ञागुण अवश्य है, अन्यथा यह जाननेका काम कैसे बनता ? कार्यको देखकर कारणका अनुमान किया है । धुवेंको देखकर अग्निका अनुमान किया जाता है । कोठेमें आग जल रही है, क्योंकि धुवां निकल रहा है । तो ज्ञानगुणका कार्य है यह जानना समझना । यदि ज्ञानशक्ति न होती मुझमें यह जाननेका काम कैसे बनता ? और जानने का काम समझनेके लिए और कोई युक्ति नहीं दिखती, वह तो सबकी समझमें है । जान रहे सब कुछ, सबको ही जान रहे । इसमें श्रद्धा गुण भी है । देखो—तब ही तो लोग कही न कही अपने चित्तमें विश्वास बनाये हुए है । कोई धनमें विश्वास जमाये है, खूब धनी बन ले इसमें बड़ा आराम है । कोई परिवारमें विश्वास जमाये है, कोई स्त्रीमें विश्वास जमाये है, कोई धर्ममें विश्वास जमाये है, कोई आत्मदृष्टिमें विश्वास किए है । विश्वास किए बिना कोई जीव रहता नहीं । किसीको विषयसुखमें विश्वास है तो किसीको अविकार ज्ञानस्वभावमें विश्वास है । यदि श्रद्धागुण न होता तो यह विश्वास करनेका काम कैसे बने ? इससे चारित्र-गुण भी है जीवों । न होता चारित्रगुण तो रमनेका काम कैसे बनता ? सभी जीव कही न कही रम रहे हैं । कोई मोहमें रम रहा, कोई रागमें, कोई विरोधमें, कोई ज्ञानमें रम रहा, पर रमनेकी प्रकृति जीवमें पायी जा रही है तो इसकी कोई शक्ति तो है जीवमें तो युक्तियोंसे भी गुणकी परीक्षा होती है । स्वानुभवसे भी परीक्षा होती है । इन्द्रियका व्यापार बन्द करो । देखना, ताकना, भूकना सब समाप्त करो और एक विशुद्ध आत्माके उपयोगमें स्थित हो जाओ । अनुभूति देता देगी कि यह मैं ज्ञान, दर्शन, आनन्द आदिका पुञ्ज हूँ । अनुभूतिके कालमें भेद तो न आयागा, पर अनुभूति हो जानेपर समझ सब आ जायगी । तो युक्तिसे, स्वानुभवसे आत्मगुणोंकी परीक्षा करो । आगमसे भी देखिये—आगममें जीवके सामान्य गुण और विशेष-गुणका वर्णन है जिसे कि अब बतलाया जा रहा है ।

तद्यथापथं जीवस्य चारित्र दर्शन सुखम् ।

ज्ञान सम्यक्त्वमित्येते स्युर्विशेषगुणाः स्फुटम् ॥६४६॥

जीवके असाधारण गुणोंकी चर्चा—जीवके विशेष गुण है चारित्र, दर्शन, आनन्द, ज्ञान, सम्यक्त्व । विशेष गुण कहो या असाधारण गुण कहो, दोनोंका एक ही भाव है । जो गुण लक्षित द्रव्यमें ही पाये जायें, अन्य द्रव्यमें किसीमें भी न पाये जायें उसे असाधारण गुण कहते हैं । जिन गुणोंका यहाँ नाम लिया गया है वे जीवमें ही पाये जाते हैं, जीवके भिन्नाय अन्य किसी पदार्थमें पाये ही नहीं जाते । इस कारण ये असाधारण गुण कहलाते हैं । गुण नाम है शक्तिका । जीवमें हमेशा रहने वाली शक्ति है यह । चाहे कोई निगोदमें हो, अन्य गतियोंमें हो अथवा सिद्ध हो, प्रभु हो, सबमें ये शक्तियाँ पायी जा रही हैं । आज ज्ञानशक्ति का परिणाम हो रहा है कुमति, कुश्रुनरूप, किन्तु जब सम्यक्त्व जगेगा और कुज्ञान हटेगा

ओर चारित्र्योपयोगसे अपने ज्ञानस्वरूपमें रमण किए जानेके बलसे जो विशुद्धि जागृत होगी उसमें कर्मका क्षय होगा, केवलज्ञान प्रकट होगा, तो वह केवलज्ञान भी इस ही ज्ञानशक्तिका उपादान करके प्रकट हुआ है। कही प्रभुमें नई चीज नहीं आ गई। जो बात आत्मामें है वही बात व्यक्त हो गई। प्रभुता पानेके लिए कोई बाह्यसाधन नहीं जुटाने पड़ते, किसी बाह्यपदार्थ से परमात्मतत्त्व खींच लिया जाय, ऐसे नहीं आता परमात्मतत्त्व, बल्कि जो ऐब, कलक मल लगे हैं उनको हटानेकी आवश्यकता है, कुछ लगानेकी आवश्यकता नहीं है। विषयकषायके परिणाम हटे तो ज्ञान पूर्ण विकसित हो जायगा। जो है सो प्रकट हो जायगा।

आत्माके ज्ञानादि विशेष गुणोंकी चर्चा—देखो तो अनादिकालसे यह गुण सहजज्ञान स्वरूप, जिसे कह लीजिए सहज अनन्त ज्ञानस्वरूप कैसा दबा हुआ पड़ा है? विषय कषाय रागद्वेषभावके कारण। आज कितनी दयनीय दशा है? मोहका लेश भी सम्बन्ध हो तो वह दुःखका ही कारण है। इस मोहसे ही दुःखी होते जाते और उस दुःखके मिटानेका उपाय मोह करना ही समझते। यदि इस मोहको हटानेका उपाय करें तो दुःख हमेशा को मिट जायगा। लेकिन ऐसी बात अगर बन जाय तो उसका नाम मोह कैसे रहेगा? जैसे कोई कहता ना कि देखो मैं ऐसा न कर दू तो मेरा नाम पलट देना, इसी तरह मोह यह कह रहा है कि मैं इस जगतके जीवोंको यो बरबाद न रखू तो मेरा नाम पलट देना। मोहमें कहाँ यह बात सूझेगी कि मेरेको दुःख इस मोहसे हुआ है? यह मोह क्रूर पिशाच है, इससे छुटकारा पानेके लिये ज्ञानबल बढ़ाओ और इस मोहको तिलाञ्जलि दे दो। रागमें तो यह बात सूझ जायगी कि इस रागसे मुझे दुःख हुआ है, इसलिए इस रागको मिटाना चाहिए पर मोह में रहकर यह बात नहीं सूझती। अतः मोहका विनाश कर सुखका उपाय बनाओ, मोहमें उपाय न बनेगा। यहाँ आत्माके विशेषगुण बताये जा रहे हैं, जो आत्मामें ही पाये जाते अन्य में नहीं पाये जाते। ज्ञानचेतना जीवोंको छोड़कर अन्यमें कहाँ पायी जाती है? जापानमें लोग अब बच्चोंके बराबरके डेढ़-डेढ़ दो-दो हाथके ऊँचे खिलौने बनाने लगे हैं। उन्हें कुछ दूरसे देखनेमें ऐसा लगता है कि मानो वे सच सच बच्चे ही हैं, पर उनके पास जाकर देखो तो वे ज्योंके त्यों काठ पत्थर जैसे रखे रहते हैं। उनमें बोलने समझने आदिकी कुछ बात नहीं हो रही। तो कैसा ही कुछ बना ले कोई पुद्गलको, मगर ज्ञान क्या उसमें आ जायगा? ज्ञान तो जीवका असाधारण गुण है वह कैसे आ सकेगा? चारित्र्य किसी ओर रम जाना यह बात जीवमें ही पायी जा सकती है। दर्शन—अपना भी प्रतिभास रहना यह गुण जीवमें ही पाया जा सकता। आनन्द, आल्हाद होना यह भी जीवमें ही है और सम्यक्त्व भी जीवमें ही है। ये जीवके विशेष गुण कहे गए हैं युक्तिसे भी समझ लो, स्वानुभवसे भी जान लो, आगमसे भी जान लो।

वीर्यं सूक्ष्मोवगहः स्याद्व्य ग्राधश्चिदात्मकः ।

स्यादगुरुलघुसंज्ञं च म्युः सागान्यगुणा इमे ॥६४७॥

जीवके सामान्य गुणोंका निर्देशन— जीवके विशेष गुणोंका निर्देशन करके इस श्लोकमें जीवके सामान्य गुणोंका दिग्दर्शन कराया है । सामान्यगुण किसे कहते हैं ? साधारण गुण—जो गुण समस्त द्रव्योमें पाये जायें ऐसे गुणोंको साधारण गुण कहते हैं । जैसे—अस्तित्व वस्तुत्व आदिक ये साधारण गुण क्यों कहलाते ? यो कि ये सबमें समान हैं । वहाँ भी यह न जानना कि जीवका वस्तुत्व पुद्गलमें पहुँचा या वस्तुत्व आदिक नामक गुण कोई एक है, सर्वव्यापी है, ऐसा नहीं है । प्रत्येक पदार्थ निराले है उनमें जो बात समान रूपसे पायी जाय, सबमें घटित हो उसे साधारण गुण कहते हैं । ऐसा नहीं है कि अस्तित्व एक गुण है और उसके सम्बन्धसे सब पदार्थ अस्तित्व वाले कहलाये । पदार्थ जितने हैं वे सब अपने-अपने गुणोंमें हैं, अस्तित्व वस्तुत्व आदिक गुण भी खुदके खुदमें हैं, दूसरेमें नहीं, लेकिन जैसे इसमें हैं तैसे ही और में है, सबमें है, उसकी इस समानताके कारण इन्हें साधारण गुण कहा है । तो वीर्य, सूक्ष्म अव्यावाध और अगुरुलघु ये जीवके सामान्य गुण हैं, अस्तित्व आदिक भी हैं और ये भी गुण ऐसे हैं कि जो सबमें देखिये । कोई भी द्रव्य मोटा नहीं है, जो स्कंध दिखते हैं ये द्रव्य नहीं हैं, यह तो अनन्त परमाणुओंका समूह है । किसी भी द्रव्यसे किसी द्रव्यको बाधा नहीं आती । इन गुणोंकी साधारणतापर विचार किया जा रहा है । एक अणुसे दूसरे अणुमें बाधा नहीं पहुँचती और तब ही तो परस्पर उनका अवगाह है । पर्यायीकी बात नहीं कह रहे, स्वरूप पर्यायमें होनेपर तो एकसे दूसरेको बाधा है । मगर अणुको अणुसे कोई बाधा नहीं है । किसी द्रव्यसे किसी दूसरे द्रव्यको कोई बाधा नहीं है । तो लो यह भी साधारण गुण हो गया । शक्ति सबमें है । तभी तो सब पदार्थ अपने अनुरूप अपना कार्य करते रहते हैं । सब पदार्थोंमें वीर्यकी बात आयी । सब पदार्थ अपने स्वरूपसे अगुरुलघु हैं । इतना ही है, न वे हल्के होते, न बड़े होते । कुछ शका हो सकेगी तो पुद्गलमें, तो पुद्गलकी बात समझ लीजिए कि अणुमें गुरु लघु स्पर्श ही नहीं है । उसका अगुरुलघु तो स्पष्ट ही जंच रहा है । ऐसे ही सभी गुण जो इस लोकमें बताये जा रहे हैं सामान्य गुण हैं—जो सामान्य रीतिसे सबमें पाये जायें । इस तरह जान लें कि जीवमें अनेक तो सामान्य गुण हैं और अनेक विशेष गुण हैं । तब उन सब सामान्य विशेष गुणोंको समझकर निर्णय करना कि—

सामान्याः वा विशेषाः वा गुणाः सिद्धाः निसर्गतः ।

टकोत्कीर्णा इवाजस्र तिष्ठन्ति प्राकृता स्वतः ॥६४८॥

सामान्य एवं विशेष गुणोंकी निसर्गसिद्धता—जीवके सामान्य गुण हों अथवा विशेष गुण हो, सभी गुण स्वभावतः सिद्ध हैं अर्थात् किसी अन्यके द्वारा निष्पन्न नहीं किये गये ।

जीवमे रहने वाली शक्तियोंको किसने बनाया ? जीव चूँकि सत् है, इसलिए स्वयं ही अपने आप गुणपर्यायमय है । द्रव्य कहते हैं उसे जो गुण पर्यायवान हो । कैसे प्रचलित हो गया कि इन सबका बनाने वाला कोई एक ईश्वर है । अरे ईश्वरकी उपासना तो करनी चाहिये थी अनन्तज्ञान और अनन्त आनन्द, अनन्तज्योतिस्वरूपमे । जिसके स्वरूपकी उपासना करके यहाँ भी स्वभावदृष्टि पहुँचती और ससारके संकट मिटते हैं । लेकिन क्या किया जाय ? ज्ञान द्वारा वस्तुस्वरूपका निर्णय करना जिसे बोझ लगा, कठिन लगा तो सीधा उपाय यह जंचा कि वह ईश्वरने किया, ईश्वरकी लीला है । कोई भी विज्ञानवादी पुरुष जिसके ज्ञान विज्ञानमे रुचि है, उत्साह है वह तो माननेवो तैयार न होगा । अरे पदार्थ सभी सामान्यविशेषात्मक है और उनमे स्वभावतः यह कला है कि वे निरन्तर उत्पाद व्यय कर रहे हैं । लो सारी व्यवस्था सही बन रही है । उस कल्पित ईश्वरको यदि अनन्त पदार्थोंमे से किसी एककी भूल हो जाय तो ऐसा न होगा कि वह पदार्थ परिणामे बिना बैठा रहेगा और कहो कि यह यो नहीं परिणम रहा कि ईश्वरकी उगपर दृष्टि नहीं पहुँची । जरा सोचो तो सही कि कोई पदार्थ परिणमन न कर रहा हो तो पदार्थ क्या, सत् क्या ? प्रत्येक पदार्थ अपने निसर्गमे ही प्रतिक्षण परिणमते रहते हैं । ऐसे सभी गुण जीवमे निसर्गसे सिद्ध हैं और वह टाँकीसे उकेरी गई पत्थर की मूर्तिके समान निश्चल है । जैसे पत्थरकी मूर्ति निश्चल है, निरन्तर है, ऐसे ही ये समस्त गुण निश्चल हैं । जीवसे हटाये हटते थोड़े ही हैं । भला कर्मका इतना अधिक आक्रमण कि निगोद दशाको तो देखिये ऐसा लगता है कि जीव ही कहाँ रहा ? यह तो सारी जान निकल गयी । अधरका अनन्तवाँ भाग ज्ञान श्वासके १८वें भागमे जन्ममरण, एक शरीरके आश्रय अनन्त जीवका रहना, भला भगवान आत्माकी कोई यह दशा है क्या ? लगता है ऐसा कि यह तो कुछ भी नहीं रहा । लेकिन क्या न रहा ? जितने अनन्त गुण हैं, जितने सहज गुण हैं, सभीके सभी निगोद जीवमे ही हैं, निश्चल हैं, अन्यथा मनुष्य होनेपर वे गुण आ कहाँसे गए और प्रभु होनेपर वे गुण कहाँसे पूर्ण विकसित हो गए ? तो जीवके ये सभी गुण निसर्गसिद्ध हैं, स्वयंसिद्ध हैं, अनादिनिधन हैं । यहाँ प्रकरणमे यह बात कही जा रही थी कि जीव अनन्तगुणात्मक होकर भी एक है और वह एक है चेतनास्वरूप और उस चेतनाके कर्म के निमित्तमे तीन भेद बने—ज्ञानचेतना, कर्मचेतना, कर्मफलचेतना । उसमे से ज्ञानचेतना गम्यदृष्टिके होती है । कर्मचेतना कर्मफलचेतना मिथ्यादृष्टिके होती है । उस ज्ञानचेतनाका घात गमसे नहीं होता । जब दर्शनमोह ही पनप उठे तो सम्यक्त्व मिटेगा, ज्ञानचेतना मिट जायगी, पर ज्ञानी पुरुषके जो कोई राग शेष है उस रागमे टूतनी सामर्थ्य नहीं है कि उसके सम्यक्त्व का विघात कर दे । जो जो सम्यक्त्व जैसे संक्रमणरहित है, ज्ञानचेतना भी संक्रमणरहित है नग्न रूपमे है, पर ज्ञानचेतनाका विषय वस्तु ज्ञान ही है स्वयं सहज स्वभाव ही है ।

इन तथ्योंके विवेचन करनेके प्रसंगमें ये सब बातें बतायी जा रही है कि जीव किस-किस अनन्त गुणस्वरूप है और फिर भी एकस्वरूप है ।

नथापि पोच्यते त्रिज्वच्चतुष्टयनामवचनतः ।

न्यायबलात्ममायातः प्रवाहः केन वार्यते ॥६४६॥

गुणोंका कुछ वर्णन किये जानेका संकल्प—उक्त श्लोकमें बताया गया था कि जीवमें अनेक सामान्य गुण हैं और अनेक विशेषगुण हैं । देखिये—सामान्य गुणोंके बिना विशेष गुण रह नहीं सकते और विशेष गुणोंके बिना सामान्य गुण नहीं रह सकते हैं । जैसे आत्मामें अस्तित्व वस्तुत्व ही न हो तो ज्ञानगुण काहेंपर रहे ? सत्ता ही नहीं है । है ही नहीं स्वरूप-चतुष्टय । तो ज्ञानका क्या मतलब ? और आत्मामें ज्ञानादिक जैसे असाधारण गुण न हो तो फिर सत्ता किसकी ? तो सामान्य और विशेष ये दोनों परस्पर अविनाभावी हैं । सामान्यगुण के बिना विशेषगुण नहीं रह सकता और विशेषगुणके बिना सामान्यगुण नहीं रह सकता । ऐसे अनेक सामान्यगुण हैं और अनेक विशेष गुण हैं । उन गुणोंका थोड़ासा विवेचन किया जा रहा है । तो ग्रन्थकार कहते हैं कि उसे बहुत सावधानीसे सुनो—गुण सब पदार्थोंमें स्वय-सिद्ध हैं और उनका प्रवाह न्यायबलसे चला आ रहा है अर्थात् अनादिसे गुणद्रव्योमें है और अनन्तकाल तक रहेगे । इस तरह भी प्रवाह चला आ रहा है और उन समस्त गुणोंका परिणामन भी निरन्तर है । इस तरह भी प्रवाह चला आ रहा है तो न्यायबलसे आया हुआ प्रवाह किसके द्वारा रोका जा सकता है ? अर्थात् जीवद्रव्यमें अनेक सामान्यगुण, अनेक विशेष गुण हैं, इसे कोई मना कर ही नहीं सकता । इन सामान्य और विशेष गुणोंके सम्बंधमें पहिले अनेक स्थलोपर बहुत-बहुत वर्णन आया था । अब प्रकरण यहाँ यह है कि जीवमें राग-द्वेषादिक भाव होते हैं और किन्हीं सम्प्रगृष्टियोंके सम्भवत्वके रहते हुए भी रागद्वेष भाव रहते हैं तो इसका निदान यहाँ दिया जा रहा है । तो उस निदानका सम्बन्ध है वैभाविक शक्तियों से । उन शक्तियोंका वैभाविक शक्तियोंके विषयमें वर्णन किया जा रहा है ।

अस्ति वैभाविकी शक्ति स्वतस्तेषु गुणेषु च ।

जन्तोः संसृत्यवस्थाया वैकृतास्ति स्वहेतुतः ॥६४७॥

वैभाविकी शक्तिका परिचय—उन समस्त गुणोंमें वैभाविकी नामकी शक्ति भी है । कैसे जाना ? तब यह कहा जा रहा है कि ६ प्रकारके द्रव्योमें धर्म, अधर्म, आकाश और काल-द्रव्य ये त्रिकाल व भी भी विभावरूप परिणाम नहीं सकते और उन ६ द्रव्योमें जीव और पुद्गल दो द्रव्य ऐसे हैं कि ये विभावरूप परिणाम जाते हैं । जीवमें रागद्वेषादिक भाव उत्पन्न, होना, सुख दुःख आदि विवर्त्य अनेक होना, ये विभाव कहे जा रहे हैं और पुद्गलमें स्कन्ध बन जाना, अनेक उनके रस गुण गंध आदिक बदलते रहना तो ये विभावन जीव और पुद्गलमें

पाये जा रहे हैं और धर्म, अधर्म, आकाश, काल—इन चार द्रव्योंमें नहीं पाये जाते । इसका कारण कोई पूछ बैठे तो यह ही तो कहना पड़ेगा कि जीव और पुद्गलमें ऐसी योग्यता है, शक्ति है कि वे विभावरूप परिणम सकते हैं, पर धर्म, अधर्म, आकाश, कालमें विभावरूप परिणमनेकी शक्ति नहीं है । इसका सीधा अर्थ यह ही तो हुआ कि जीव और पुद्गलमें वैभाविकी शक्ति है, शेष चार द्रव्योंमें नहीं है । तो जीवमें जो अनेक गुण पाये गए उन गुणोंमें एक स्वतःसिद्ध वैभाविकी नामकी शक्ति है । वैभाविकी शक्तिका परिणमन क्या होता है ? संसार अवस्थामें तो उसका विकृत परिणमन है और मुक्त अवस्थामें उसका स्वाभाविक परिणमन है । थोड़ा ऐसा मानना बन सकता होगा इस प्रसंगमें कि वैभाविकी शक्तिका विकार-परिणमन तो जो कुछ वैभाविकी शक्तिसे उल्टा हो सो होना चाहिए याने विभावरूप परिणमनेकी शक्तिका उल्टा परिणमन विकार कहलाये और वैभाविकी शक्तिका नामके अनुरूप याने विभाव होना, यह कहलाये स्वभावपरिणमन, लेकिन शक्तिका स्वरूप समझ लो तो सदेह मिट जावेगा । यहाँ यह बताया जा रहा, संसार अवस्थामें जो रागद्वेष, सुख दुःख, विचार विकल्प आदिक होते रहते हैं वे हैं वैभाविकी शक्तिके विकारपरिणमन और मुक्त अवस्थामें है वैभाविकी शक्तिका स्वभावपरिणमन । इस बातको इस तरह समझिये कि जितनी भी शक्तियाँ मानी जाती हैं वे सब शुद्ध हुआ करती हैं, जीवके स्वभावरूप हुआ करती हैं, याने जीवकी स्वाभाविकी चीजें हैं । और उसे स्पष्ट यो समझ लीजिए कि कहना तो यह चाहिए कि मूलमें तो वह भावशक्ति है । सभी द्रव्योंमें भावशक्ति पायी जाती है कि वह परिणमता रहे, किसी रूप परिणमता रहे । तो वही भावशक्ति जीव और पुद्गलमें भी है, पर यह समझनेके लिए कि जीव और पुद्गलमें यह विशेषता है, उसके भावशक्तिकी यह विशेषता है कि ये दो द्रव्य विभावरूप भी परिणम सकते हैं । तब दो शक्तियाँ तो नहीं कही जा सकती थी कि भावशक्ति भी है और वैभाविकी शक्ति भी है । शक्ति एक है, उस ही शक्तिका सही परिचय पानेके लिए उसीका नाम वैभाविकी शक्ति है । जिसमें यह ध्वनित हो जाता है कि जीव और पुद्गल में उल्टा परिणमनेकी शक्ति है, योग्यता है तो संसार अवस्थामें वैभाविकी शक्ति विकृत होती है और ऐसा विकृत होनेका कारण स्वयं वह हेतु है । रागद्वेष भाव होना और उसमें निमित्त है कर्मका विपाक । इस तरह कर्म उपाधिके संपर्कमें यह जीव वैभाविकी शक्तिके कारण विभावरूप परिणमता रहता है ।

यथा वा स्वच्छताऽऽदर्शं प्राकृतास्ति निसर्गतः ।

तथाप्यस्यास्यसयोगाद्वैकृतास्यर्थतोपि सा ॥६५१॥

वैभाविकी शक्ति और उसकी परिणमनविधिके परिचयमें दर्पणका दृष्टान्त—वैभाविकी शक्ति और विभाव-परिणमन सिद्ध करनेके लिए दृष्टान्त दिया जा रहा है । जैसे दर्पण

मे स्वच्छता प्राकृतिक है। दर्पण भी एक स्कंध है, यह भीत भी स्कंध है। अब यह पूछा जाय कि क्यों भाई भीतमे द्यो नही तुम्हारा चेहरा दिखता और दर्पणमे क्यों चेहरा दिख जाता है ? उत्तर दोमे ? यह ही तो कहा जायगा कि भीतमे प्रतिबिम्ब ग्रहण करनेकी शक्ति है, स्वच्छता नही है। दर्पणमे स्वच्छता है तब वहाँ प्रतिबिम्ब झलक उठता है। भीतमे स्वच्छता नही है तो प्रतिबिम्ब नही भगकता। वहाँ भी यह देखिये कि दर्पणमे प्रतिबिम्बरूप परिणमनेकी शक्ति है, इसका कोई नाम धर तो लीजिए, कुछ भी नाम रख लो, अब विचार करिये उस शक्तिका विभावपरिणमन क्या है कि कोई परपदार्थ सामने आये, उसका निमित्त पाकर दर्पणमे प्रतिबिम्ब बन उठा। तो दर्पणमे प्रतिबिम्ब बन उठना दर्पणकी स्वच्छता शक्ति का क्या स्वभावपरिणमन कहा जायगा ? विकारपरिणमन है। और उपाधिका अभाव होने पर दर्पणका, उस शक्तिका स्वभावपरिणमन चल रहा है अपने आपमे झलमला रहा है। तो जैसे दर्पणमे स्वच्छता स्वभावसे प्राकृतिक है तो भी उसमे जो प्रतिबिम्बरूप विकार अवस्था बनती है वह किसी परपदार्थका निमित्त पाकर ही बनती है। हाँ, यह जरूर कहा जायगा कि जिस समयमे प्रतिबिम्ब हुआ दर्पणमे वह प्रतिबिम्ब दर्पणका परिणमन है और वह वास्तविक है याने वस्तुमे उत्पन्न हुआ है। जैसे दर्पणको देखा तो मुखका प्रतिबिम्ब पडा। तो दर्पण का स्वरूपमे आकार क्या बन रहा ? एक मुखमय बन रहा, द्रष्टाका मुखमय नही वह बन रहा, वस्तु दर्पणमे ही स्वयं ऐसा आकार बन गया, तो वह है दर्पणकी विकार अवस्था। वह दर्पणमे अभी वास्तविक है, कल्पना मात्र नही है, वह प्रतिबिम्ब है, छाया है। वह पुद्गलकी पर्याय है, मगर वह पर्याय दर्पणमे स्वतः नही हुई, उपाधिके बिना नही हुई। सामने मुख आये तो उसमें मुख प्रतिबिम्ब हुआ। इसी तरह जानें कि जीवके पूर्वबद्ध कर्म उदयमे आते है तब रागद्वेष अवस्था बनती है और रागद्वेष परिणामोसे उस वैभाविक शक्तिका विभावपरिणमन हो रहा है, विकार अवस्था हो रही है, ऐसी अवस्था इस जीवके अनादिकालसे चली आ रही है। जैसे हम दर्पणमे अनेक प्रकारके रंग-बिरंगे प्रतिबिम्ब देखें—तो समझमे आता है कि दर्पणपर यह उपद्रव हो रहा है। दर्पण तो वास्तवमे स्वच्छ है, निर्मल है, पर वहाँ जो अनेक प्रतिबिम्ब हो रहे वे तो दर्पणपर आक्रमण है, उपद्रव है। वहाँ तो समझमें भट आ जाता है, लेकिन यहाँ भी ऐसा ही समझ लीजिए कि उसी आत्माका स्वाभाविक रूप सहज स्वरूप एक स्वच्छताका है, प्रतिभासमात्र है, ज्ञायकस्वरूप है और उसमे हमारे विकल्प-विचार तर्क विचार सुख दुःख रागद्वेष आदिक जो भी भाव बन रहे है ये मुझपर आक्रमण है, उपसर्ग हैं, उपद्रव हैं। इन उपद्रवोमें आसक्त नही होता है। राग आता है तो उसे यह जानें कि यह मेरे लिए विडम्बना है, विपदा है, इसी कारण तो मेरा परमात्मपद रुका हुआ है। विकास को प्राप्त नही हो रहा।

स्वरूपदृष्टि करके प्रभुदर्शनमें दर्शनका साफ़त्य—जब लोग यहाँ प्रभुभक्ति करते हैं, हम आप सब आते है तो प्रभुदर्शन करके कभी ऐसा भी तो भाव करना चाहिए कि मुझे तो ऐसा होना है, और कुछ न चाहिए मुझे । बस जैसे प्रभु है, यही स्थिति मेरी हो, ऐसा चित्त मे आना तो चाहिए । कोई कहे कि ऐसा तो हम कई बार कह देते है कि प्रभु जैसी हमारी स्थिति है, लेकिन यह तो विवेक करें कि ऐसा सोचनेसे क्या इस ढंगसे सोचते है कि इनको हजारों लोग दर्शन करने आते, देवी-देवता जिनके दर्शन करते है, ये बड़े कहलाते, पूज्य कहलाते, इसलिए हमें ऐसा होना है, यदि ऐसा भाव बना हुआ है तब तो आपकी शुद्ध भावना नहीं है और वहाँ वीतराग अविकार स्वभावको देखकर रागद्वेषरहित कैसा ज्ञानस्वरूप है, स्वाभाविक स्वरूप है ? स्वाभाविक स्वरूप यहाँ विकसित हो गया है, यह मेरा स्वभाव है, मेरा स्वरूप है, यह तो सहज लीला है । यही मेरा हो, यदि इस तरहसे भावना जग रही हो तब तो दर्शन सफल है और आपने प्रभु होनेकी भावना सही बनायी है और प्रभुके उस अविकार स्वरूपपर दृष्टि न हो और फिर प्रभुभावना होनेकी बात आप सोचा करें तो यह सोचना इस तरह है जैसे यहाँ किसी बरोडपतिको देखकर कोई सोचता है कि मैं भी ऐसा हो जाऊँ, ऐसे ही इस मोहीने भी प्रभुको इतना चमत्कार वाला निरखकर सोच लिया कि मैं भी ऐसा हो जाऊँ । प्रभुके अन्त स्वरूपमें प्रवेश करके नहीं सोचा गया । तो अपने आपके स्वरूपपर भी तो दृष्टि दो । मैं ऐसा अविकार स्वभाव प्रतिभासमात्र एक पवित्र प्रधान पदार्थ हूँ । मुझपर यह सारा उपद्रव है कि जो तरंग उठ रही, कपायका रंग चल रहा, अनेक विकल्प उठ रहे, हम समाधिभावमें लीन नहीं हैं, ख्याल बन रहा है, कुछ भी ख्याल बनाये तो यह सब विडम्बना है । तो यह विडम्बना मेरी केवल स्वभावके कारण नहीं हुई, परउपाधिका सम्बन्ध होनेपर वैभाविकी शक्तिका ऐसा विकार-परिणमन हुआ है ।

वैकृतत्वेपि भावस्य न स्यादर्थान्तरं क्वचित् ।

प्रकृतौ यद्विकारित्वं वैकृतं हि तदुच्यते ॥६५२॥

जीवकी वैभाविकी शक्तिकी विकृत अवस्था होनेपर भी पदार्थान्तरताका प्रसङ्ग— इस जीवमें ऐसी विकृत अवस्था हुई है कि वैभाविकी शक्ति वैकृत बन गई है, इतनेपर भी पदार्थ कही पदार्थान्तर नहीं हुआ है । मुझ जीवका इतना विपरीत परिणामन चल रहा है, इतनेपर भी मैं जीव जीव हूँ, पदार्थान्तर नहीं बन गया, कर्म नहीं हो गया, अजीव नहीं हो गया, बयोंकि विकार नाम है किसका ? प्रकृतिमें विकार स्वरूपका नाम विकार है । पदार्थमें जो विकार होता, वह उस ही पदार्थका विकार कहलाता है । परिणमन दूसरेका नहीं बन गया, जीवका ही है । इस कारण जीव जीवरूप ही रह रहा, अजीव रूप नहीं बन गया, कही

ऐसा नहीं हो गया नाना ससारकी अवस्थायें और विडम्बनाये होनेसे कि मैं अजीवरूप हो गया हूँ । यदि मैं अजीवरूप हो गया हूँ, रागद्वेष होनेके कारण तो फिर उसका विकार क्या ? वह तो अजीव है । तब तो जो कुछ हो सो अजीवका कहना चाहिए । तो वैभाविक शक्ति आत्मा है और वह जब विकृत अवस्थामे है तो वह विकार इसका ही है, कहीं अन्य पदार्थका नहीं है । है भी कोई एक ऐसा दार्शनिक कि जिसका यह मत है कि रागद्वेष सुख दुःख ये सब कर्मकी दशाये हैं, प्रधानकी दशा है, प्रकृतिकी दशाये हैं । जीव तो एक चैतन्यमात्र है । तो भला सोचो तो सही कि ये ज्ञान आदि भी सब प्रकृतिकी दशाये हैं और जीव चिन्मात्र है, तो उसका स्वरूप क्या बने ? ज्ञान भी एक विकार मान लिया, फिर और स्वरूप क्या ? चेतनाका अर्थ क्या ? और जब यह पूछा जाता कि यदि यह विकार बन गया है प्रकृतिका तो प्रकृति ही सुख दुःख भोगे, प्रकृतिमे ही रागद्वेष आयें, अजीवमे रागद्वेष हो । अजीवका विकार है तो अजीव उसका फल भोगेगा, फिर मुझ जीवसे क्या मतलब ? तो वहाँ यह कहा जाता है कि इसके भ्रम हो गया है । रागी तो हो रहा अजीव कर्म और इसने माना कि मैं हो रहा । तो उत्तर हो गया सब । मैं हो रहा, ऐसा जो भ्रम है वह मुझमे है कि जीवमे है ? उसे तो कहना पड़ेगा कि जीवमे है । तो राग जैसी हल्की बात तो जीवमे नहीं मानी और भ्रम जैसी कठिन बात जीवमें मान लें तो जो विकार होता है वह जीवमे विकार होता है । जीव कहीं अन्य पदार्थरूप नहीं हो जाता । यह बात स्पष्ट सिद्ध हो जाती है ।

तथापि वारुणीपानाद् बुद्धिर्नाबुद्धिरेव नु ।

तत्प्रकारान्तर बुद्धौ वैकृतत्वं तदर्थसात् ॥६५३॥

वैभाविकी शक्तिकी विकृत अवस्था होनेपर द्रव्यान्तरता न होनेका उदाहरणपूर्वक समर्थन—जीवमे अनेक रागद्वेष सुख दुःख उत्पन्न होते हैं । जीव जीव ही है, अजीव नहीं बन गया । इसको समझानेके लिए दृष्टान्त दिया जा रहा है । जैसे किसी पुरुषने मदिरा पी लिया तो उसकी बुद्धि विकृत हो जाती है । बुद्धि विकृत हो जानेपर बुद्धि अबुद्धि नहीं हो गयी, याने वह मनुष्य अजीव नहीं बन गया । बुद्धि ही है, वह विपरीत परिणम गया है । जिस चाहेसे जैसी चाहे बात कर डालता है, उसकी बुद्धि उसके ठिकाने नहीं है । इतनेपर भी है तो वह बुद्धि ही, जो विकृतरूप परिणम गई । अबुद्धि या अचेतन कैसे पागल बन सकता है ? पागल तो बुद्धि ही बनेगी । यह अजीव पदार्थ कहा पागल बनेगा ? तो जैसे मदिरापान करने पर भी बुद्धि विकृत हुई है, कहीं बुद्धि अबुद्धि नहीं बन गई है, इसी प्रकार रागद्वेषादिक भाव करनेपर यह जीव अजीव नहीं बन गया, अन्य पदार्थ नहीं हो गया । आज विपरीत है, समय आयगा, ठीक हो जायगा । जैसे बच्चे लोग देहातोमे एक बड़ी और एक छोटी लाठी लेकर चलते हैं । बड़ी लाठीको दोनों पैरोंके बीचमे रखते हैं और छोटी लाठी हाथमे रखते हैं । वे

कल्पना करते हैं कि यह मेरा घोड़ा है, उसे मारते हैं और इधर-उधर भागते हैं, खुश होते हैं। तो देखो उन बच्चों ने उस लाठी में घोड़े की कल्पना कर ली, पर बताइये कि वह लाठी कहीं घोड़े का जैसा काम कर सकेगी क्या ? घोड़े जैसा कुछ आराम दे सकेगी क्या ? पर वह उसे घोड़ा मानकर मौज मानता है। अरे उस लाठी में चलने की प्रकृति ही नहीं है। चले कैसे ? वह ही खुद अपने पैरों से उछलता, सारा श्रम करता, हैरान होता, फिर भी मौज मानता। वह लाठी खुद तो कुछ काम नहीं कर सकती। और यदि कोई घोड़ा हो, वह कभी खोटे मार्ग में भी चलता है, सड़क को छोड़कर इधर उधर भागता है, रास्ते में ठीक-ठीक नहीं चलता है, तो भी यदि उस घोड़े को लगाम डालकर उसे वश कर लिया जाय और धीरे-धीरे उसको सही मार्ग पर ले आया जाय तो ऐसा हो सकता है ना ? कुपथ से हटकर वह कभी सुपथ में आ तो सकता है ना। जो लकड़ी का घोड़ा बनाया उसे चाहे खूब सजा भी दिया जाय या मान लो जो काठ के बने बनाये खूब सुन्दर घोंडे आते हैं ना, वही हो, और उसे खूब अच्छी तरह से सजा दिया जाय, फिर भी क्या उसमें कुछ चलने-फिरने, या क्रियायें करने की कला आ सकती है ? नहीं आ सकती। तो ऐसे ही समझ लो कि आज जो जीव रागद्वेषादिक से मलिन बन रहा है उसे यदि विशुद्ध ज्ञान जग जाय, सम्यक्त्व हो जाय तो क्या वह सन्मार्ग पर आ नहीं सकता ? आ सकता है, पर जो जीव ही नहीं है, अजीव है उसमें तो यह कला आ ही नहीं सकती। सभी लोग खूब विचार कर लो।

विकार से हटकर स्वभाव की ओर आने का कर्तव्य — आज हम आप इस परिचित दुनिया में मनुष्य हो गए, ये सब परिचित हैं। जैसे स्वप्न में अनेक लोगों से परिचय बन जाता है, पर धरा क्या है वहाँ ? एक ख्याल ही ख्याल है। इसी तरह इस ख्याल की नीद में मोह की नीद में कुछ परिचय बना रखा है कि यह मेरी स्त्री है, पुत्र है, मित्र है आदि, मगर है कुछ नहीं। ख्याल ही ख्याल तो है। किसी का कोई कुछ लगता है क्या ? उस जीव के पुत्र होने की कोई मोहर लगी है क्या ? तुम्हारे जीव में किसी का पिता या पुत्र होने की मोहर लगी है क्या ? स्वतंत्र है, साफ है, स्वच्छ है, भिन्न है। कोई किसी का सम्बन्धी नहीं है, लेकिन मान रहे हैं कि यह सब सत्य है। यह जगत सत्य नहीं है, ऐसा ही भव-भव में करते आये, जैसा आज कर रहे हैं। जैसे जो दाल-रोटी आज खावोगे वह आज आपको बड़ी अच्छी लगेगी, नई बात लगेगी, उसका स्वाद आयगा, मौज मानोगे, मगर ऐसी दाल रोटी तो दसों बीसों वर्षों से रोज रोज खाते आये, लेकिन उसका कौन ख्याल करता ? कल के (बीते हुए दिन के) खाने का कौन ख्याल करता, मानोगे कि आज अच्छा नया-नया खाया, क्योंकि इच्छा है, भूख है, आसक्ति है, गृह्यता है, वह लग रहा है ना ऐसा ? यो ही आसक्ति है, अज्ञान है, मोह है, गृह्यता है, रुच रहा है, भीतर में सारा नशा बदला हुआ है। विपरीतता की ओर ही हमारा अभिप्राय

चल रहा है तो यह सारा जगत परिचितसा बन गया। यह जगत अपरिचित है, अशरण है, आपको ये कोई सहाय नहीं हैं। और अब हो गए हैं मनुष्य। तो मनुष्य होकर कोई ऐसा काम बना लो कि सदाके लिए ससारके सकट छूट जायें। जो रपतार चली आ रही उसको बदल दें, जो रागद्वेष मोह पडे है, करनेके विकल्प चले आ रहे हैं, विषयकषायके परिणाम बने आ रहे हैं उनमें मोड़ दें और अब सम्यक्त्वकी ओर आवें, हिम्मत बना लें। ये वैभव मेरे कुछ नहीं है। ये जिस तरह हो सो हो। घरमे रहते हैं, रहे, किन्तु घरमे रहकर जो कर्तव्य है सो करें। इस तरहका भाव बना लें और दृष्टि दे सम्यक्त्वकी ओर। मेरेको सम्यक्त्व रहे, सम्यग्ज्ञान रहे, उसकी ओर ही मेरा रमनेका यत्न रहे, ऐसा कोई एक अलौकिक प्रोग्राम मनमे लाइये तो यह होगा हम आपके भलेके लिए, अन्यथा जो बेढगी रपतार थी उसीमे यह जीवन भी खो दिया तो क्या लाभ हुआ ? यह बात केवल सुनने भरकी नहीं है, कहने भरकी नहीं है, अपने आपमे एक अनुभव करनेकी बात है। हम इस ओर अपना कदम बढ़ायें तो हम ससारके सकटोसे छूट सकते हैं।

प्राकृत वैकृतं वापि ज्ञानमात्रं तदेव यत् ।

यावदन्त्रेन्द्रियायत्त तत्सर्वं वैकृतं विदुः ॥६५४॥

इन्द्रियाधीन समस्त ज्ञानोंकी वैकृतता—उक्त श्लोकमे यह दृष्टान्त दिया गया था, जैसे मदिरापान करनेसे भी मनुष्यकी बुद्धि बुद्धि ही रहती है, अबुद्धि नहीं बन जाती, विकृत जरूर हो जाती है, इसी प्रकार विभावशक्तिके विभावपरिणाममे यह जीव, यह ज्ञान विकृत हो जाता है, तिसपर भी वह ज्ञान पदार्थ अन्य नहीं बनता है। तब यहाँ यह निष्कर्ष समझना कि चाहे स्वाभाविक ज्ञान हो या वैभाविक ज्ञान हो, चाहे मति, श्रुत, अविध, मनःपर्यय, केवल-ज्ञान हो या कुमति, कुश्रुत, कुअविधि ज्ञान हो, ज्ञान सभी कहे जायेंगे और जानन प्रतिभासका काम है मात्र जानना, इतना भेद है। जो इन्द्रियज्ञान होता है वह वैभाविक ज्ञान है और जो क्षयोपशम पाकर ज्ञान हो रहा वह भी वैभाविक है। इन ८ प्रकारकी ज्ञानमार्गणाओमे एक केवलज्ञान ही तो स्वाभाविक ज्ञान है, बाकी ७ ज्ञान वैभाविक ज्ञान है और उन वैभाविक ज्ञानोमे भी इतना अन्तर है कि चार तो हैं सम्यक्विभावज्ञान और तीन हैं मिथ्याविभाव-ज्ञान। किसी भी दृष्टिमे किसी भी तरहका विभाव बना लें। यहाँ यह बात बतायी जा रही है कि सब प्रकारके ज्ञानोमे ज्ञानपनेकी दृष्टिसे समानता है, फिर भी जिसमे इन्द्रियकी अपेक्षा है, ऐसा ज्ञान वैभाविक ज्ञान है। हम आप दृग्स्थ जीवोके जो ज्ञान बर्त रहा है वह इन्द्रियापेक्ष ज्ञान है, वह वैभाविक ज्ञान है। हम आपको इन इन्द्रिय द्वारोने ही कुचल रखा है, भीतर हम एक स्वतंत्र ज्ञानज्योतिस्वरूप पावन पदार्थ हैं। उनकी महिमा किसीकी उपमा देकर नहीं की जा सकती। ऐसा परमपावन ज्ञानज्योतिस्वरूप मैं हूँ, लेकिन अनादिसे ही यह दशा बन रही

है। हम जिन इन्द्रियोसे प्रेम करते हैं, जिन इन्द्रियोको देखकर हम खुश होते हैं, बड़े बलिष्ठ हैं, इन्द्रिय आँख मेरी खूब तेज है, खूब अच्छा सुनता हूँ, अच्छा स्वाद लेता हूँ, सब प्रकारके जो ये इन्द्रियद्वारा ज्ञान किए जा रहे हैं उसमें भी लोग आसक्त हैं और इन इन्द्रियोमें भी आसक्त हैं। इतना हमें वर्णित कर दिया है इन इन्द्रियोने कि निरन्तर आकुलित रहा करते हैं। जहाँ ये इन्द्रियाँ नहीं रहती, जहाँ इन्द्रियजन्य ज्ञान नहीं होता वह प्रभु कहलाता। भावना करना है तो ऐसा भाव करो कि मुझे इन इन्द्रियोसे प्रयोजन नहीं। मैं केवल मनुष्य पर्यायमात्र नहीं हूँ। मैं तो शाश्वत आत्मतत्त्व हूँ, मुझे इन्द्रियोसे प्रयोजन नहीं। मेरेको इन्द्रियोमें कोई आसक्ति नहीं। बल्कि भावना है कि कब वह क्षण आये कि इन इन्द्रियोका सदाके लिए वियोग हो जाय। तो ये इन्द्रियाँ हमारे मथनेकी कारण बन रही हैं। इन इन्द्रियोसे प्रीति नहीं करना, इन्द्रियजन्य सुखसे प्रीति न करना, अपने आपके अन्तः प्रकाशमान ज्योतिस्वरूप आनन्दमय जो कारणपरमात्मतत्त्व है उसका सहारा लें, उसकी दृष्टि वरे। विकार हट जायगा, सारे दुःख टल जायेंगे।

अरितं तत्र क्षतिर्नूनं नाक्षतिर्वास्तिवादपि।

जीवस्यातीवदुःखित्वात् सुखस्योन्मूलनादपि ॥६५५॥

जीवकी विकृत अवस्थामें जीवकी हानिका प्रतिपादन—जीवमें जो विकारकी अवस्था आती है उस विकृत अवस्थामें जीवकी हानि होती है। विकृत अवस्थासे जीवमें हानि क्या होती है कि यह जन्ममरण करता है, अनेक शरीरोको धारण कर उनका दुःख सहता रहता है, यह इसकी हानि है। जैसे पहिले बताया था कि विकृत अवस्था होनेपर भी ज्ञान ज्ञान ही रहता है। वह कहीं अजीव नहीं बन जाता, अज्ञान नहीं हो जाता। तो उससे इतना आगे न बढ़ जाना चाहिए कि फिर तो विकृत अवस्थासे हानि ही कुछ नहीं है। सुनिये, वह तो एक-स्वरूपकी बात कही गई थी, लेकिन विकार होनेपर जो आकुलता आ गई है वह तो हानि ही हानि है। आत्माका हित अनाकुलता है और कुछ भी बाते बनती रहो आत्मामें एक आकुलता न बसे तो इसको फिर क्या फिक्र? और आकुलता बनी हो तथा बाहरी साज सामान शृंगार दिखावट बहुत प्रभुता जैसी बनी हो तो उससे क्या लाभ? जीव अपना हित मानता है अनाकुलतामें। जैसे अनाकुलता प्राप्त हो उसमें ही यह जीव राजी रहता है। लेकिन अघेर तो देखो कि जिन बातोंमें आकुलता ही आकुलता है उनमें तो यह जीव राजी है और जिसमें आकुलता नहीं होती, ऐसे स्वरूपदर्शनके कार्यमें, आत्मतत्त्वके आलम्बनमें, वैराग्यके धारणमें इस जीवको हित नहीं सूझता।

व्यवहारनयको छोड़कर निश्चयनयके एकान्तसे जीवकी शुद्धता माननेमें आपत्तियाँ—वस्तुका परिचय पानेकी दो पद्धतियाँ होती हैं—एक निश्चयनय, दूसरी व्यवहारनय। निश्चय-

नयसे तो वस्तुके सहजस्वरूपका बोध दिया जाता है और व्यवहारनन्दसे अनेवका सर्वबंध, परका निमित्त पाकर होने वाला प्रभाव अथवा परिणतिर्या ये व्यवहारनयके विषय हैं। इस प्रकरणमे यह बात चल रही थी कि आत्मा ज्ञानस्वरूप है और विभावशक्तिमे भी जब विकृत परिणमन होता है तब भी ज्ञान अज्ञान नहीं बन जाता अर्थात् अचेतन नहीं हो जाता। हाँ इतनी बात अवश्य है कि जीवमे विकार आ जाते हैं। रागद्वेष, सुख दुःख आदिक विभाव उत्पन्न हो जाते हैं। ऐसी बात सुनकर निश्चयनयका एकान्त रखने वाला कोई पुरुष यहाँ यह आशंका रख रहा है कि वस जीव जब ज्ञानस्वरूप है, ज्ञान अज्ञान नहीं बनता है तब तो यह बड़े मौजकी बात रही। उसके समाधानमे व्यवहारनयकी दृष्टिसे विवरण दिया जा रहा है कि निश्चयनयसे तो उसका एक स्वरूप बताया गया था, पर देखो तो सही—परिणतिर्या क्या हो रही है? परउपाधिका सम्भव पाकर आत्मामे जो विभावशक्तिका परिणमन चला है वह क्षोभमय है, आकुलतारूप है, जीवकी प्रकट हानि है। क्या हमें दुःखी ही होते रहना है? दुःखसे दूर होना है तो उसका इलाज है यह परपदार्थ प्रतिक्रमण, परमार्थस्वरूपका दर्शन, पर जैसा स्वभाव है, स्वरूप है वैसा प्रकट परिणमन तो नहीं चल रहा, वैभाविकी शक्तिके विभावपरिणमनमे जीवकी हानि हो रही है। कर्मबंधसे आत्माकी कुछ हानि नहीं है। आत्मा सदा शुद्ध है। ऐसा कहने वालेने वस्तुका सर्वदृष्टियोंसे परिचय नहीं किया और व्यवहारनय को मिथ्या समझते हैं, यह उनकी भूल है। जैसे कोई पुरुष खीलते हुए पानीको यह कहकर कि पानीका तो स्तभाव ठंडा है, पानीमे क्या बिगाड़ है और पी लेवे तो उसकी जीभ ही तो चलेगी। इसी तरह आत्माका स्वभाव शुद्ध ज्ञानानन्दस्वरूप है, पर ऐसा मुनकर कोई सर्वथा पर्यायमे भी मान ले कि मैं तो आनन्दस्वरूप हूँ, बन्धरहित हूँ, अमर हूँ, सच्चिदानन्द हूँ, इसमे कोई बिगाड़ ही नहीं होता है, ऐसा कोई पर्यायरूपसे भी मान ले तो जन्ममरण करेगा कौन? ससारमे दुःख कौन भागेगा? तो दोनों दृष्टियोंसे आत्माकी परख करिये—यह जीव कर्मबन्धनसे ही तो कष्ट भोग रहा है, दुःखी हो रहा है। जो बेहोश फिर रहा है, रागद्वेषसे आकुलित हो रहा है तो ये सब बातें इसपर बीत रही हैं। इसे दूर तब ही तो करेगा कोई कि जब मान लेगा कि हाँ जजाल रोग है और इस जजालसे छूटनेका उपाय भीतर सुगम स्वाधीन पड़ा हुआ है। दोनों दृष्टियाँ हो तो वह कल्याणमार्गमे लग सकेगा।

अपि द्रव्यनयाद्देशाद्दृष्टोत्कीर्णोऽस्ति प्राणभृत् ।

नात्ममुखे स्थितः कश्चित् प्रत्युत्तीव दुःखवान् ॥६५६॥

द्रव्यार्थिकनयसे दृष्टोत्कीर्णवत् निश्चल स्वभाव होनेपर भी प्राणीकी वर्तमान दुःख-रूपता—यद्यपि द्रव्यार्थिकनयसे यह जीव दृष्टोत्कीर्णवत् शुद्ध है, निश्चल है, स्वयं स्वयमे है। तो भी पर्यायार्थिक नयसे देखिये तो सही कोई संसारो जीव अपने सुखमे स्थित नहीं है, किन्तु

दुखी है। दुःखसे दूर होनेका उपाय स्वभावदर्शन है। मनको पसंद लगने वाला दिलचस्प उपन्यास सुन लो या प्रवचन सुन लो, किसीका भाषण सुन लो, जो दिलको तुरन्त बड़ा सुख उत्पन्न करे, सुख उत्पन्न करने वाली चीजें इन विषयी जीवोको वे ही बातें तो होगी जो इसको विषयोमे प्रेरित करतां रहे। ऐसे मित्र (विषयोकी ओर प्रेरित करने वाले मित्र) तो जगतमे बड़ी सुगमतासे मिल जाते है, लेकिन जीवके कष्टके कारणभूत, जीवकी बरबादीके हेतुभूत जो रागद्वेष मोहादिक है उनसे दूर कराने वाले मित्र बड़ी दुर्लभतासे मिल पाते है। अपने दिलको स्वच्छन्द न बनाइये कि मुझे तो अपनी मनपसंद मौज वाली बात ही सुनना है। अरे ऐसी बातें तो अनादिकालसे सुनते आये है, अनुभवते आये है, ऐसी बैर विरोधभरी, रागद्वेष मोह भरी बातें तो परम्परासे चली आयी है। उनमे उत्साह न बनाइये और एक विवेक जगाकर कि मुझे तो किसी भी प्रकार अन्तःविराजमान परमात्मस्वरूपका अनुभव करना है, इसके लिए सारे प्रेम छोड़ने पड़े, सारे विरोधका विरोध करना पड़े, सारे मोहको तिलाञ्जलि देनी पड़े, सबका ख्याल छोड़ना पड़े, सबके लिए तैयार हो, सब कुछ मेरे दिलसे हटे। मैं तो एक अन्तःप्रकाशमान कारणपरमात्मतत्त्वका दर्शन करूँगा। ऐसा मनमे एक सकल्प बनायें, दृढ़ भावना बनायें और धर्ममार्गमे चले।

धर्मके स्वरूपका दिग्दर्शन—धर्मकी यह व्याख्या नहीं है, धर्मकी यह परीक्षा नहीं है कि जैसे बहुतसे लोग समझें, पसंद करे अथवा बहुतसे लोग जो बात कहे बस वह धर्म हो जायगा। धर्मके लिए वोटोसे परीक्षा न करें, विवेकसे परीक्षा करिये—अगर लोगोसे वोट लेने चलें कि धर्म किसे कहते है ? तो कोई कहेगा कि मोह करना धर्म है। स्त्री-पुत्रादिकका पालन धर्म है, बस प्रेमको धर्म बतायेंगे, मगर प्राय करके जहाँ जावो, जहाँ पूछो, यही बात कहेंगे। तो वोटोसे तो धर्मका स्वरूप आप न जान सकेंगे। धर्मका स्वरूप यदि जानना है और किसी की सम्मति लेना है, वोट ही लेना है तो ये सब ग्रंथ पड़े है, इनमे धर्मका सही स्वरूप बताया गया है। आज तो समन्तभद्र, कुन्दकुन्द आदिक आचार्यदेव यहाँ नहीं है, लेकिन उनके दर्शन हम इन ग्रन्थोमे कर सकते है और अपने जीवनको सफल बना सकते है। तो धर्मका स्वरूप इन ग्रन्थोमे देखिये तो सही—क्या मिलेगा ? धर्मका स्वरूप है आत्माका स्वभाव। आत्माका स्वभाव क्या प्रेम करना है ? अरे वही तो सकट है, वही तो विपदा है। प्रभुका तो यह आदेश है कि अरे भक्त तू मुझमे भी प्रेम मत रख और अपने आपके अविकार स्वभावकी इष्टि कर, लेकिन जिसका जिसमे प्रेम हो रहा हो उसमे प्रेम किए बिना यह रहेगा कैसे ? अनुराग करेगा, पर प्रभुका तो यह उपदेश है कि तू किसी भी परद्रव्यका आश्रय न कर, केवल अपने आपके स्वद्रव्यका आलम्बन कर। अपने आपके सहजस्वरूपमे ही गुप्त हो जाय। धर्म यह है कि जिसका आश्रय लेनेसे जन्ममरण सारे सकट टल जायेंगे।

द्रव्यशुद्धिके उपयोगकी दुःखक्षयोपायरूपता व वर्तमान असुस्थितता—भैया ! उपाय

तो जरूर यह है कि जो द्रव्यार्थिक नयका विषय है, अविकार चैतन्यस्वभाव, उसकी दृष्टि करें, प्रतीति करें, आलम्बन करे, पर वर्तमान परिणामनमे भी स्वभाव जैसी ही बात मानकर स्वच्छन्द हो जायें तो यह तो उचित नहीं है। तो द्रव्यार्थिकनयसे टकोत्कीर्णवत् पापाणकी तरह एक निश्चल है स्वरूप तथापि पर्यायार्थिक नयसे देखो तो यह संसारी प्राणी कोई भी सुखमें स्थित नहीं है, प्रत्युत दुःखी है, लेकिन अपने-अपने दिमागसे, अपने-अपने उपयोगसे अपने आपमे आत्मस्वभावको भूलकर एक यशकी कल्पना करता है मोही। मैं अच्छा कार्य कर रहा हूं, ऐसी कल्पना करते हैं तो यह स्थिति तो जिन-जिन जीवोंमें है वे सभी मोही हैं और दुःखी हैं। क्या पागल फिरने वाले लोग अपने दिमागमें अपनी चतुराई न समझते होंगे ? जब वे बादशाहोंकी तरह अकड़कर कुछ भी शल्य न रखकर अपनी वचनचेष्टासे प्रवृत्ति करते हैं तो क्या वे अपनेको चतुर न समझते होंगे ? तो दुनियाके लोगोंसे वाहवाही लेकर अपने आपमें सन्तोष मानने वाले भी अपनेको चतुर समझें तो पागलमें और उस चतुरमें क्या अन्तर रहा ? वेदाग, वेराग धर्मका स्वरूप है। ऐसा धर्मका स्पर्श है। ऐसा धर्मका स्पर्श न होनेसे जीव अब तक संसारमें दुःखी रहा। वैभाविकी शक्तिका जो विभावपरिणामन है उस विभावपरिणामनमें यद्यपि यह जीव अजीव नहीं बन पाता, लेकिन दुर्गति हो जाती है। एक कल्पनामें सोचो तो सोच लो कि यदि मैं अजीव बन जाता तो बड़ा अच्छा था। अजीव पदार्थ कितने पड़े हैं, उन्हें कोई क्लेश नहीं। मगर इसके विकार होनेसे, इतना कर्मोंका आवरण होने से कितना सकट है कि मैं अजीव भी नहीं बन पाता और ढगसे जीव भी नहीं रह पाता। तो ऐसी विकट स्थिति इस जीवपर गुजर रही है।

नाङ्गीकर्तव्यमेवैतत् स्वस्वरूपे स्थितोस्ति ना।

बद्धो वा स्यादबद्धो वा निर्विशेषाद्यथा मणिः ॥६५७॥

सोपाधि स्थितिमें जीवके अशुद्ध परिणामनका उद्घोष—कोई लोग, ऐसा न समझ लें कि इस जीवको कि यह वर्तमान दशामें सर्व प्रकारसे शुद्ध है। जैसे कोई स्वर्णकी डली कीचड़ में पड़ी रहकर भी वह डली अपने आपमें पूरे तौरसे शुद्ध ही है। उस स्वर्णकी डलीमें कुछ अन्तर नहीं आ गया। उस स्वर्णकी डलीमें वह वैसा स्वर्णत्व तो बना ही है। ऐसा यहाँ अभी न समझ लेना कि यहाँके संसारी जीव इन समागमों और शरीरके बीच रहकर पूर्णतः अपने आपमें शुद्ध है। जीवमें कुछ गड़बड़ ही नहीं है। अरे गड़बड़ी तो स्वभावमें नहीं है, परंतु परिणामन देखो तो गड़बड़ीका परिणामन है। आत्माके प्रदेश-प्रदेशमें जब रागद्वेष समाया तो सर्वप्रदेशोंमें समाया, भीतर विकार है और प्रदेशमें समानेकी बात नहीं है। इससे भी और भीतर देखिये तो जो चारित्रगुण है, श्रद्धा गुण है वह सब उल्टा हो रहा है। कैसा विकार बन रहा है ? देखो—ज्ञानावरण कर्मका उदय आये तो इतना ही होगा कि ज्ञान न हो पायेगा। आवरण ही तो किया, ज्ञानको उल्टा तो नहीं कर दिया, लेकिन मोहनीय कर्मका

उदय होनेपर तो श्रद्धा और चारित्रिका आवरण नहीं है, किन्तु श्रद्धा और चारित्रिका उल्टा परिणामन है। सारे विकार मोहनीयके कारणसे है।

मोहपद्धतिमें बरबादीका ही लाभ—अब जरा कुछ विकार रूपको अपने आपपर घटित कर लो। मोहमे इस जीवको मिला क्या? जितने परिजन गुजर गए हैं उनका आपपर कितना मोह था और आपका उनपर भी मोह था। ऐसा कोई घर नहीं है जिसमें अनेक लोग न गुजरे हो। सब अपने आपका अदाज कर लो दादाका बाबाका। अब बताओ वह सब मोह करना व्यर्थ रहा कि नहीं? लाभ तो कुछ न मिला। तो जो गुजरी बातसे हमें शिक्षा मिल सकती है उस शिक्षाको यदि वर्तमानमें भी घटा लो तो क्या इस जीवका कल्याण न हो जाय? जब उन गुजरे हुए लोगोके प्रति मोह व्यवहार रहा और उस मोहसे मैं कुछ लूट न सका, व्यर्थ ही मोह किया, तो ऐसे ही समझिये कि आजके वर्तमान प्रसंगमें भी चेतन और अचेतन पदार्थमें जो मोह किया जा रहा है वह ऐसा ही व्यर्थका मोह है। जैसे उन गुजरे हुए के मोहमें कुछ हाथ नहीं लगा, ऐसे ही वर्तमान सामने रहने वाले चेतन अचेतनके मोहमें भी कुछ हाथ नहीं लगता।

अपराधियोसे लाज संकोचकी अनधिरूढ़ता—देखिये—रही अब एक इस परिचित दुनियाकी बात, लाज संकोचकी बात। तो देखो—घरमें भी जिससे अपना स्वार्थ नहीं सधता, जो अपने लिए दुःखका हेतुभूत हो जाता है उससे आप लाज और संकोच तो नहीं करते। अपने ही घरमें देख लो—अनेक भाई हैं, न्यारे हो अथवा एक साथ हो, जब उनसे अपना कोई काम नहीं बनता और अपने सुख-शान्तिके वे काम नहीं आते तों उनकी लाज और संकोच तो करते न होंगे। सामने जवाब देनेको भी तैयार रहते होंगे। उनसे मुख मोड़नेका भी संकल्प किये होंगे। तो घरमें जिनसे आपका काम न सारे उनसे तो लाज संकोच नहीं रखते, तो यह ही प्रयोग सब जगह कर लो। जब जगतके और जीवोंसे मेरा कोई काम नहीं सधता, कोई भी प्राणी मेरे उद्धारमें, कल्याणमें, शान्तिमें मदद कर सकने वाला नहीं है, स्वरूप ही ऐसा है कि किसीमें किसी दूसरेका दखल नहीं है तो जब इन जीवोंसे मेरा कोई काम नहीं बनता तो मैं इनका ऐसा लाज और संकोच क्यों करूँ कि मैं अपने प्रभुका दुश्मन बना रहूँ? प्रभुका दुश्मन बनकर फिर कहीं ठिकाना न रहेगा, और जो लोग दिख रहे उनकी लाज संकोच न करके हमें कोई नुकसान नहीं होगा, बल्कि रागद्वेषरहित, प्रेमविरोधरहित जो यह अविकार स्वभाव है, जो अपना प्रभु है, उस प्रभुसे मिलन हो जायगा व स्वयं निकट काल में परम निर्दोष हो जायगा।

स्वरूपदृष्टिका सत्साहस बनानेका अनुरोध—भैया! किसी दिन तो जी कड़ा करना ही होगा याने इस सुलभ मिले हुए दुःखके आश्रयभूत विषयोके साधनभूत पदार्थोंसे मुख मोड़ना

और अपने आपके स्वरूपमें दृष्टि लगाना, इसको कह रहे कि शायद कड़ा लग रहा हो यह काम, इस कारण हम भी सबकी भाषामें मिलकर बोल रहे हैं कि ऐसा कड़ा जी तो किसी दिन करना ही पड़ेगा, नहीं तो संसारके दुःख ही भोगते रहेंगे। अब आप यदि यह सोचें कि ऐसा कड़ा जी करनेका अभी मौका नहीं है, आने दो मौका, तो भला बतलाओ—ऐसा मौका किस भवमें पावेंगे ? कुछ ठिकाना नहीं है। तो यह जो मौका पाया है, इन्द्रियां सब ठीक हैं, सबल हैं, सोच विचार सकते हैं, ज्ञान भी उत्तम है, जैनशासनका समागम है, ऐसे अवसर पर यदि कड़ा जी न कर सकें, विपरीतसे मुख न मोड़ सकें, आत्मस्वरूपकी ओर दिल न लगा सकें, वस्तुस्वरूपके समझनेमें अपना प्रवेश न कर सकें तब फिर जो संसारकी हालत है, जो सभी इन ६ कायके जीवोंकी हालत है बस वही हालत बनी रहेगी।

आत्मकरुणाकी प्रेरणा—भैया ! अपने आपपर दया करो, अपनी दयाकी बात कह रहे हैं। बाह्यमें तो यह बात है कि जैसे एक कहावतमें कहा करते हैं कि 'लेवा मरे या देवा,' बलदेवा करे कलेवा। कोई दलाल था बलदेवा, मान लो वह गल्लामण्डीमें था, तो बेचने वाले से भी कुछ कमीशन लेता था और खरीदने वालेसे भी। तो कोई सौदा ऐसा आ गया कि जिस सौदाके बिक जानेके बाद बेचने वाला तो यह सोचने लगा कि मैं तो ठगा गया, मेरेको इतना नुकसान हुआ, कल्पना की तो बात है, और उधर खरीदने वाला भी यह सोचने लगा कि इसके तो मैं ठगा गया। अब वे दोनों तो हो रहे दुःखी और अपना कमीशन लेनेके बाद एक नीमके पेड़के नीचे बैठकर अपना टिपेनबाक्स निकालकर नाशता करने लगा और अपने आप ही कहने लगा कि "लेवा मरे या देवा, बलदेवा करे कलेवा।" अरे बाहरी बातोंको आप किस-किसको समझाएंगे ? किसका मन भरेंगे ? कौन तुमपर खुश होगा ? ये तो सब अपने परिणामके अनुसार खुश होते हैं अथवा दुःखी होते हैं। उनकी लाज करना, उनका संकोच करना, उनको सुखी रखनेके लिए बड़ा श्रम करना, यह तो कोई इस आत्मप्रभुकी बुद्धिमानी नहीं है। योग्यता तो बताओ कि जिस समय प्रभुका ध्यान करने बैठे, सामायिकमें बैठे, दर्शन करने आये, किसी साधु सतके निकट बैठे तो वहाँ इतनी पात्रता तो हो कि हम राग विरोध छोड़कर अपने आपके स्वरूपकी आराधना कर सकें। कितना बिगाड़ है इस कर्मउपाधिमें, इस बिगाड़से मोह बसाकर और जगत्में अन्य जीवोंको इष्ट अनिष्ट मानकर अपने प्रभुसे विरोध कर रहे हैं। तो दोनों स्थितियाँ समझ लीजिए। स्वभाव तो है मेरा कि एक अमृतसरोवर जिसमें प्रवेश करके तृप्त हो, खुश हो, कोई संकट बाधा नहीं। जब जहाँ ज्यादा कूड़ा जम जाता है सड़कपर या अन्य जगह तो लो अनायास सहज ऐसा उपाय बनाता है वह कूड़ा साफ करने वाला कि जरासी आग लगा दी तो सारा कूड़ा साफ हो गया। ढो-ढोकर वहाँ तक श्रम करे ? तो ऐसे ही यहाँ सकटोका कूड़ा जम गया है। अब इतना कूड़ा जम गया कि एक-एक

संकटको उठा-उठाकर, मिटा-मिटाकर कहाँ तक श्रम करें ? वे सब संकट मिट ही न सकेंगे । जितना मिटावेंगे अपने लौकिक उपायोंसे उतना ये संकट और बढ़ेंगे । मोहीके पास तो संकटों का अक्षय भण्डार है । उन संकटोंको दूर करनेका उपाय रागद्वेष मोह आदिके परिणाम करना नहीं है, किन्तु रागद्वेषरहित ज्ञानमात्र जो अपना सहज स्वभाव है उस स्वभावकी भक्ति उपासना आलम्बन करना, यह उपाय है । इस स्वभावदृष्टिमें ऐसा प्रताप जगता है कि जिसे प्रताप के कारण यह विशाल कूड़ा क्षणभरमें जलकर भस्म हो जाता है । सो जीवनमें करनेका काम एक ही है, दूसरा है ही नहीं । आपको रागमें ऐसा लगता होगा कुछ कि यह भी अच्छा काम है, यह भी अच्छा काम है, पर जैन शासनका तो एक ही निर्णय है कि वीतराग अथवा कहो रागद्वेष रहित अविकार ज्ञानस्वभावका आलम्बन लेना, आश्रय लेना, रागको सर्वथा मिटाना, मोह, प्रेम, विरोधका रंचमात्र भी न रह सकना, ऐसी स्थिति बने मेरी तो बस यही मात्र मेरा शरण है, अन्य कुछ मेरा शरण नहीं है । काम एक ही है, दूसरा कोई काम नहीं है । ऐसा यदि पक्का निर्णय बनता है आपका तो समझिये कि यही सम्यक्त्व है ।

अन्तस्तत्त्वकी प्रियतमताका विचार—जरा भीतर निगाह कीजिए । आपको सबसे अधिक प्रिय क्या है ? दूकान, दौलत, परिजन, कुटुम्ब या लौकिक यश कीर्ति आदिक ? यदि एक इस कारणपरमात्मतत्त्वको छोड़कर अन्य कुछ भी बात आपके पसंद आयी तो समझिये कि हमें सही रास्ता ठीक नहीं मिल सका । हर जगह दूकानमें, घरमें या कहीं बाहर आप बैठे हो, सर्वत्र पसंद होना चाहिए वीतराग भाव, शुद्ध स्वच्छ ज्ञानस्वभाव, ज्ञाताद्रष्टा रहना । जिसका आदर्श है उदाहरण है अरहत सिद्धदेव । उन उदाहरणोंके द्वारा पसंद कीजिए अथवा सीधा अपने आपमें दृष्टि देकर पसंद कीजिए एक अपना स्वभाव, आत्मधर्म । यह यदि आपको प्रिय है, प्रियतम है तब तो आप वास्तवमें कल्याणके पात्र हैं । प्रियतमका अर्थ आजकल लोग करने लगे पति । एक स्त्रीके लिए सबसे अधिक प्रिय होता है पति, अतः उसे प्रियतम मान लिया । लेकिन यह जीव अपने आपकी जिम्मेदारी समझ करके अर्थात् मैं शाश्वत सत् हूँ, आगे भी रहूँगा । अपनेमें बनना, बिगड़ना और बना रहना किया करता हूँ तो सदा मेरेको आनन्द बना रहे, ऐसी स्थिति पानेके लिए मैं किस प्रियतमका शरण लूँ ? तो उसे दिख जायगा अपने आपमें अपना यह परमात्मस्वरूप । यही है प्रियतम । तो ऐसा स्वभाव सबके अन्तः प्रकाशमान है, उसका आलम्बन लो और दुःख भेट लो । सर्वथा शुद्ध मत मान लो कि मेरेको दुःख है ही नहीं, दुःख है और उनको दूर करनेका उपाय स्वभावका आलम्बन है ।

यतश्चैव स्थिते जन्तोः पक्षः स्याद् वाधितो बलात् ।

संभृतिर्वा विमुक्तिर्वा न स्याद्वास्यादभेदसात् ॥६५८॥

ज्ञानचेतनासे सम्बंधित प्रकरणका स्मरण—मूल प्रकरण इस भागमें यह चल रहा

था कि जीवमें ३ प्रकारकी चेतनायें होती हैं—(१) ज्ञानचेतना, (२) कर्मचेतना और (३) कर्मफलचेतना । मैं ज्ञानमात्र हूँ, ज्ञानको ही करता हूँ, ज्ञानको ही भोगता हूँ, ज्ञान ही मेरा सर्वस्व है, ज्ञानमय हूँ इस प्रकार अपने आपका अनुभव करना, चेतना प्रतीति करना, इसका नाम है ज्ञानचेतना, और ज्ञानभावके अलावा अन्य भावमें, अन्य किसी पदार्थके प्रति मैं इसे करता हूँ, इस प्रकारके करनेका अनुभव करना कर्मचेतना है । उसी तरह कर्मचेतना क्या है ? ज्ञानके अतिरिक्त जो भी भाव होते हैं अथवा परपदार्थ हैं उनमें भोगनेका भाव बनाना, मैं इसे भोगता हूँ, इसे कहते हैं कर्मफलचेतना । इसमें ज्ञानचेतना तो सम्यग्दृष्टि जीवके होती है और कर्मचेतना व कर्मफलचेतना मिथ्यादृष्टि जीवके होती है । कदाचित् चारित्र्यमोहके उदयमें कर्म और कर्मफल आ जाय तो भी वह कर्मचेतना कर्मफलचेतना मुख्यरूपसे सम्यग्दृष्टिके नहीं मानी गई है । उस ज्ञानचेतनाके सम्बन्धमें यह कहा गया था कि ज्ञानचेतना एकस्वरूप है, एक आत्माका उसमें सचेतन है । ज्ञानभावको छोड़कर अन्य भावमें मैं दुःखी हूँ, इस प्रकारका अनुभव नहीं होता । तो वहाँ सक्रमण नहीं है, जैसे और ज्ञानोमें संक्रमण है । जैसे चौकी जाना, अब किवाड़ जाना, अब भीत जाना, जैसे अन्य ज्ञानोमें ज्ञानके विषय बदलते रहते हैं इस तरह ज्ञानचेतनामें ज्ञानका विषय नहीं बदल सकता । एक शुद्ध सहज ज्ञानस्वरूप आत्मतत्त्व इस ज्ञानचेतनाका विषय रहता है । इसपर शङ्काकारने यह आपत्ति उठायी थी कि जब राग भाव होता है तब तो ज्ञानचेतना मिट जायगी । उसके समाधानमें कहा गया कि रागभाव जो सम्यग्दृष्टिके रहता है उस रागमें यह सामर्थ्य नहीं है कि उससे ज्ञानचेतना मिट जाय । तब शङ्काकारने फिर यह आशंका व्यक्त की कि लो रागभावके कारण ज्ञानचेतना तो न मिटी, मगर दर्शनमोहका उदय आ जायगा तो फिर तो सम्यक्त्व मिट ही जायगा, ज्ञानचेतना मिट ही जायगी और यो दर्शनमोहके उदयका कारण बन जायगा राग, तब तो ज्ञानचेतना न रहेगी । उसके समाधानमें यह बताया गया था कि रागसे दर्शनमोहका उदय नहीं आता । दर्शनमोहका उदय उसके अपने कारणसे आयगा । इस ही कारणको स्पष्ट बताते हुए वैभाविकी शक्ति बतलायी गई है कि जीवमें एक वैभाविकी शक्ति है, जिसका विकृत परिणामन तो ससार अवस्था है और शुद्ध परिणामन परमात्म अवस्था है ।

विभावपरिणामनकी विपत्तियोंका दिग्दर्शन—विभावपरिणामनके वर्णनके प्रसंगमें किसीने यह अपना अभिप्राय जाहिर किया कि लो आत्मा तो शुद्ध ज्ञानस्वरूप है, तब विकार-परिणामनसे अज्ञान नहीं बनता, जीव अजीव नहीं बनता, तो जीवको क्या आपत्ति पड़ी अब ? उसका समाधान दिया गया है कि जीव इस समय सकटमें है, इसपर बड़ी आपत्तियाँ छायी हैं, ऐसा मत मान बैठो एकान्तसे कि मैं तो शुद्ध स्वरूप हूँ, मेरेपर कोई विपत्तियाँ नहीं हैं । ध्यानमें नहीं लाते, जब रागका उदय होता है, विषयोमें प्रीति पहुँचती है तो सब बातें भूल

जाते हैं। अपनी विपत्ति ध्यानमें नहीं रहती कि मैं कितना विपत्तिमें हूँ ? मनुष्यभ्रममें ही देख लो—कितनी विपदाये हैं ? कहती विपत्ति तो मनुष्योपर प्रथम यह ही है कि आजके इस मनुष्यके भीतर यह मूर्खता बसी है कि वह यह चाहता है कि मेरा जगतमें नाम हो, यश कीर्ति बढ़े। देखो यह सबसे बड़ी भारी मूर्खताकी बात है। जगतके ये जीव कुछ प्रभाववान् दिखते हैं क्या ? कर्मोंके प्रेरे, जन्ममरणके दुःखिया, अपने ही दुःखसे बड़े दुःखी हैं। उनमें क्या चाहते हैं कि ये मेरेको कुछ अच्छा कह दें ? जिनको आत्माकी श्रद्धा नहीं है वही लोग बाहरके लोगोसे अच्छा कहलवानेकी भीतरमें चाह रखा करते हैं। यह विपदा है। खूब भली-भाँति सोचो, इसके कारण जीवनमें सारे सकट आते हैं। बताओ अधिक तेज कमाईकी ओर चित्त क्यों जाता ? मैं लखपति बनूँ, करोड़पति बनूँ, अरबपति बनूँ, इसकी ओर दिल क्यों जाता है ? क्यों यहाँ बेहताश होकर भाग रहे हैं ? मूलमें यह महासकट लगा है कि ये दुनिया के लोग मेरी बड़ाई करें, इसके लिए बढ़ रहे हैं। तो आरामसे जो कमाई आये, आने दो, उसीमें गुजारा कर लो और धर्मध्यानमें, ज्ञानसाधनामें अपना खूब उपयोग लगाओ। कितने दिनोका जीवन है ? आखिर मरना होगा। न जाने यहाँसे मरकर कहाँ जायेंगे ? फिर यहाँ का क्या रहा मेरा ? धर्मसाधना होगी, ज्ञानवासना होगी तो अगले भवमें भी वह काम आयगी। चाहिए तो यही था, मगर दौड़ रहे हैं भौतिकताकी ओर। इसके मायने क्या है कि इन्हें आत्मस्वरूपकी सुध नहीं है। इस कारणसे दुनियाके बड़प्पनकी तृष्णा बढ़ गयी, यह विपत्ति क्या कम है ? अब इसके बाद और विपत्ति देख लो—सम्मान अपमानकी विपत्ति, घरके झगड़ोकी विपत्ति, और ये तो हैं न कुछ जैसी विपत्तियाँ, पर जन्ममरणकी कितनी बड़ी विपत्ति इस हम आपके साथ लगी हुई है ? तो कितनी बड़ी विपत्ति जन्ममरणकी छाई है, इसकी ओर तो कुछ भी ध्यान नहीं दिया जा रहा है। और जो कलनामें आया उसको ही दुःख मानकर उसको ही मिटानेके लिए रात-दिन भरसक प्रयत्न कर रहे हैं। कुछ भी किया जाय, पर आत्मज्ञानके बिना सतोष तो नहीं पाया जा सकता।

स्वभावतः शुद्ध होनेपर भी संसार पर्यायमें अशुद्धताका निर्णय—देखो ससारी जीवके वर्तमानमें अशुद्धता है। यदि जीवको सदा शुद्ध मान लिया जाय तो फिर किसका संसार ? किसका जन्ममरण ? किसको शुद्ध होना ? काहेके पुण्य-पाप ? संसार ही नहीं तो फिर मोक्ष किसका नाम ? तो जीवको सदा शुद्ध-माननेसे संसार मोक्षकी व्यवस्था ही न बन सकेगी। कोई कहे कि मत बनो व्यवस्था, हमें क्या पड़ी ? न संसार रहे, न मोक्ष रहे, उसमें क्या नुक्सान हुआ ? अरे नुक्सान यह हुआ कि दुःखी तो हो रहे हो खूब और उस दुःखको दूर करनेका उपाय न बन सकेगा। तो यह जीव जो यह संसारमें परिभ्रमण कर रहा, जो इतनी रागद्वेषादिक अनेक बाधाये लग रही, ये यह सिद्ध करती है कि जीव पर्यायमें शुद्ध नहीं है। यदि यह जीव सदा शुद्ध होता तो यह संसार कहाँसे आता और फिर मोक्ष क्या कहलाता ? न भगवान्

रहते, न भक्त रहते, कुछ भी तत्त्व न रहता। तो यह गानना चाहिए कि यह जीव स्वभावसे नहज शुद्ध है अर्थात् उसका स्वभाव परसे निराला, परभावोंसे निराला, एक चैतन्यज्योतिमात्र है, लेकिन परउपाधिके अनादि सम्बन्धने यह जीव दुःखी होता आ रहा है, जन्ममरण कर रहा है।

स्वरूपे स्थितो ना चेत् संसार रयान्मुनो नयान् ।

हठाद्वा गन्धमानेस्मिन्ननिष्टत्वमद्वैतकम् ॥८५६॥

अपनेको यहां स्वरूपस्थ मान लेनेपर अनिष्टप्रसङ्गका विवरण—यदि यह जीव, यह आत्मा अपने स्वरूपमें ही स्थित रहे याने गदाकाल ही बना रहे तो बतलावो संसार किस नय में मिट्ट हो सकेगा ? यदि कोई यहां हठ ही करे कि मैं तो शुद्ध ही हूं तब फिर इसका अर्थ यह हुआ कि बिना किसी कारणके यह जीव शुद्ध है। तो उसमें क्या आपत्ति होगी ? इसको अगले श्लोकमें बताया जायगा। प्रसंगवश उतना समझ लीजिए कि कुछ मनुष्य ऐसे हैं, कुछ अपनेको धर्मात्मा कहने वाले लोग ऐसे हैं कि अपनेको विन्कुल शुद्ध मानते हैं और आचार-विचारसे विहीन रहकर अपना मौजपूर्वक गुजारा करते हैं, मैं शुद्ध हूँ। भूख किसको लगी ? दुःख किसको हुआ ? खाता कौन है ? कुछ भी खावो, कभी खावो, जीव तो शुद्ध है, मैं शुद्ध हूँ, जरा ऐसा शुद्ध शुद्ध चिल्लाने वाले लोगोको थोड़ा एक अण्ड मारकर देख लो—अगर ये बेचैन हो तो उनसे कहो कि आप तो शुद्ध हैं, यह नाराजगी कहासे आयी ? एक गुरु कुछ शिष्योंको पढ़ाता था तो यह ही शुद्ध, वेदान्तकी बात पढ़ाता था—यह ब्रह्म शुद्ध है, और उस गुरुका आचरण क्या था कि उसको रसगुल्ले खानेका बड़ा शौक था। एक मुसलमानकी दूकान के रसगुल्ले उसे बड़े अच्छे लगते थे। उस गुरुके सब शिष्योंमें से जो एक सबसे बुद्धिमान शिष्य था वह एक दिन कहने लगा कि गुरुजी आप आत्माको, ब्रह्मको शुद्ध कहते हैं तो फिर ये दुःख मुख किसको होते हैं ? तो गुरुने कहा कि ये सुख दुःख तो इस प्रकृतिके होते हैं। शिष्यकी समझमें कुछ बात न बैठी। और फिर पूछा तो, तो गुरुने वही उत्तर दिया। और शिष्यको इस बातमें चिढ़ आयी कि ये एक मासकी दूकानपर बैठकर रसगुल्ले खाते हैं। एक दिन वह गुरुजी एक मुसलमानकी दूकानमें बैठे हुए रसगुल्ले खा रहे थे तो शिष्य वहां पहुंचा और हिम्मत करके गुरुजीके दो तीन तमाचे जड़ दिए। गुरुजी तिलमिला गए और बोले—अरे शिष्य ! तूने मुझे क्यों मारा ?... महाराज आप मासकी दूकानपर रसगुल्ले क्यों खा रहे ? अरे शिष्य किसने खाया, आत्मा तो शुद्ध है। तब शिष्यने कहा—महाराज मैंने आपको नहीं मारा। जैसे आपने रसगुल्ले नहीं खाये, खाती तो प्रकृति है, ऐसे ही मारा तो प्रकृतिको, कष्ट हो तो प्रकृतिको ही, आप तो एक शुद्ध हैं, तमाचा तो इस चामपर पड़ा है ? आपका इसमें क्या दिगाड ?... बस भट गुरुजी की समझमें आ गया और बोले कि ऐ शिष्य ! आज तो तूने

मेरी आखें खोल दी । तो भाई किसे शुद्ध कहा जाय ? शुद्धकी बात तो स्वभावमें है, जिसके देखे बिना आत्माका उद्धार नहीं हो सकता । यह मैं आत्मा अशुद्ध होकर भी भीतर शुद्ध हूँ, पर भीतर किस तरहका शुद्ध हूँ, इसको कहनेके लिए पर्याप्त वचन तो नहीं है और यो समझिये कि यह जीव जब स्वतन्त्र सत् है, केवल अकेला ही है, यह सत् है तो इस अकेले जीवमें इस जीवके ही कारण जो कुछ इसमें बात होती हो, स्वभाव हो वह है शुद्ध याने जीवमें स्वभावमें राग नहीं मिला हुआ है, स्वभावमें केवल ज्ञानज्योति है, उसके दर्शनसे, उसके आलम्बनसे कल्याण होता है, यह बात तो सही है, पर कोई अपनेको पर्यायमें ही, परिणामनमें भी शुद्ध मान ले, स्वच्छन्द रहे, मेरेको क्या फिक्र, मैं शुद्ध हूँ, तो वह अधेरेमें है ।

जीवश्चेत्सर्वतः शुद्धो मोक्षादेशो निरर्थक ।

नेष्टमिष्टत्वमत्रापि तदर्थं वा वृथा श्रमः ॥६६०॥

जीवको सर्वथा शुद्ध माननेपर समापतित अनिष्टप्रसंगका दिग्दर्शन—चर्चा यह चल रही थी कि जीवमें विभावशक्ति है और कर्मोदयके निमित्तसे रागद्वेष भाव होनेके कारण विभावकी शक्तिका विकृत परिणामन चल रहा है । इस जीवको सर्वथा शुद्ध मत निरखो, किन्तु व्यवहारतः विकृतपरिणामन है और स्वरूपतः इसमें शुद्ध चैतन्यस्वभाव है । ऐसा न निरखकर जो केवल सर्व प्रकारसे जीवको शुद्ध ही है तो अनिष्टप्रसंग आवेगा । क्या अनिष्ट प्रसंग है ? लो जीव तो मान लिया सदा शुद्ध तो फिर मोक्षका निरूपण करना व्यर्थ हो गया, लेकिन यह बात इष्ट नहीं है । मोक्षका निरूपण व्यर्थ नहीं है । मोक्षके लिए जो श्रम किया जाता है वह श्रम व्यर्थ नहीं है, लेकिन जो जीवको सदा शुद्ध माने उसके लिए सब व्यर्थ है, स्वच्छता है । जैसे जलमें समझ लेते ना कि गर्म जल है, तेज गर्म जल है, कितना ही तेज गर्म जल हो, जब कभी पूछा जायगा कि बोलो इस जलका स्वभाव कैसा है ? तो गर्म कोई न कहेगा । स्वभाव ठंडा है, और कोई माने कि यह तो ठंडा ही है, हर तरह ठंडा है और पी ले तो जीभ जल जायगी । इसी तरह समझिये कि जीवका जो वर्तमान परिणामन है वह विकृत है, विभावपरिणामन है और वे विभावपरिणामन न माने जावे और माना जावे कि यह तो सदा शुद्ध है तो उस तरह धोखेमें आ जायगा । जैसे गर्म पानीको सर्वथा ठंडा मानकर कोई पी लेता है, जीव स्वभावतः तो शुद्ध है, परन्तु पर्यायमें परिणामनमें यह जीव यहाँ अशुद्ध चल रहा है, विषयोसे घिरा हुआ है ।

सर्वं विप्लवतेप्येवं न प्रमाणं न तत्फलम् ।

साधन साध्यभावश्च न स्याद्वा कारकक्रिया ॥६६१॥

जीवको सर्वथा शुद्ध माननेपर प्रमाण, प्रमाणफल, साधन, साध्य आदिक सभीकी असिद्धि—जीवको सर्वथा शुद्ध मानने वाले दार्शनिकके आगे कौनसी समस्या आती है, कौनसी

अनिष्ट आपत्ति आती है, उसका कुछ विवेचन चल रहा है। देखो जीवको सर्वथा शुद्ध मान लिया जाय तब फिर ससार ही न रहा। रागद्वेष किसके ? जीव तो शुद्ध है, शिक्षा किसको देते हो ? क्रोध न होगा। जीव तो शुद्ध है। अगर शरीरको शिक्षा देते हो कि क्रोध न करो। शरीर क्रोध करता है, ऐसा कोई मानकर कहे कि मैं तो शरीरको शिक्षा देता हूँ, क्रोध न करो। अरे क्यो शिक्षा देते हो ? क्रोध होता है, होने दो। शरीरमे होता है तो उसको क्या कष्ट होगा ? उसमे तो जान ही नहीं है, ज्ञान ही नहीं है, वह कैसे दुःखी होगा ? कोई पीट दे, मार दे तो ? अरे पीटने दो, शरीरमें तो ज्ञान ही नहीं है। वह तो दुःखका अनुभव करेगा ही नहीं। किसे शिक्षा देते हो ? जीव यदि सर्वथा शुद्ध मान लिया जाय तो सुनो—संसारकी और मोक्षकी व मोक्षमार्गकी व्यवस्था नहीं बन सकती। और देखो—यह तो वही जा रही है आत्महितसे सम्बन्धित बात कि न मोक्ष रहेगा, न मोक्षमार्ग रहेगा। पर उससे पहिले यह ही देख लें कि जब मोक्ष व्यवस्था और मोक्षमार्ग निरर्थक हुए और इतना ही क्या, रागद्वेष ससार, ये सब निरर्थक हुए, क्या करना ? किसका करना, निर्णय क्यो करना ? लोग कहते हैं कि वस्तुका भली-भाँति निर्णय कर लो, क्यो निर्णय कर लो, क्या जरूरत पड़ी ? क्यो विवेक करते ? क्यो निश्चय करते ? जीव तो शुद्ध है, इसमे तो कोई दोष ही नहीं है। ऐमा मानने वालोके यहाँ तो कुछ भी बात सिद्ध नहीं हो सकती। तब प्रमाणीक कुछ न बनेगा। निर्णय करने वाले ज्ञानको प्रमाण कहते हैं। लो निर्णयकी जरूरत भी क्या, प्रमाण भी क्या ? न प्रमाण बनेगा, न प्रमाणका फल बनेगा, न साधन बनेगा, न साध्य बनेगा। क्या काम करना, कुछ भी न करना। जीव शुद्ध है, ऐसा जो लोग सोचते हैं वे केवल एक तप सयम ब्रतके लिए ही सोचते हैं। क्या करना ? जीव तो शुद्ध है, पर अपने रागद्वेष सुख दुःख इच्छाके लिए नहीं सोचते। वहाँ तो सुभट बन जाते, क्या करना ? जीव तो शुद्ध है। तो जो लोग जीवको सर्वथा शुद्ध मानते हैं उनकी यह साध्यसाधनकी कुछ भी व्यवस्था नहीं, किसे साध्य बनाना, कौनसा काम बनाना, किस साधनसे बनाना ? कुछ भी व्यवस्था नहीं है। फारग कार्य उसके नहीं बन सकता। क्या कारण जुटाना ?

विवेकसे ही शान्तिलाभकी शक्यता—देखो जीव सर्वथा शुद्ध नहीं है, वैभाविकी शक्ति का विकृत परिणमन चल रहा है और उसमे जीव आकुलित ही रहा है। अपनी आकुलताओ को समाप्त करें, ऐसा प्रोग्राम बनायें। एक राजा भोज हुए हैं, उनकी बहुत अधिक प्रसिद्धि है, उन्हें जानियोसे बड़ा प्रेम था और स्वयं भी पंडित था। एक रात्रिको एक कविके मनमे आया कि राजाने मुझे बहुत दिनोसे कुछ इनाम नहीं दिया, हम भूखो मरने लगे, चलो आज राजाके यहाँ ही हमें चोरी करने जाना चाहिए, और किसी गरीबके यहाँ चोरी करनेसे क्या लाभ ? यह सोचकर वह राजा भोजके यहाँ चोरी करने गया। वह राजा भोजकी खाटके नीचे छिपा

हुआ । रातको राजा भोज अपनी खाटपर लेटा हुआ एक संस्कृतकी रचना कर रहा था । वह रचना यह थी—चेतोहरा. युवतयः सुहृदोऽनुकूला, सद्बान्धवाः प्रणति गर्भंगिरश्च भृत्याः । गर्जन्ति दन्तिनिबहास्तरलास्तुरङ्गाः” । यो छन्दके तीन चरण बन चुके थे । चौथा चरण नहीं बन पा रहा था । उस रचनामें राजा भोज अपने वैभवका वर्णन कर रहे थे—मेरे पास सुन्दर रानियां हैं, इतना बड़ा वैभव है, नम्र आज्ञाकारी बन्धु हैं, ऐसे हाथी हैं, ऐसे घोड़े हैं, हमारे नौकर कितने आज्ञाकारी हैं, हमारे पास कितने सुन्दर महल हैं, कितनी महान सेना है आदि, इस प्रकारका वर्णन करने वाली कविताके तीन चरण बन पाये थे, चौथा चरण नहीं बन पा रहा था । तो उस विद्वान्से न रहा गया, जो कि चोरी करनेके लिए गया हुआ था और राजा के पलंगके नीचे छिपा हुआ था, वह चौथा चरण बोल उठा—‘सम्मीलने नयनयोर्न हि किञ्चिदस्ति, जिसका अर्थ यह है कि तुमने अपने सारे वैभवका तो वर्णन किया, स्त्री अच्छी, बन्धु अच्छे, नौकर अच्छे, इतने-इतने हाथी, घोड़े, महल आदि, पर नेत्रोंके मिच जानेपर तेरा कुछ नहीं है । यह चौथे चरणका अर्थ है । राजा बहुत प्रसन्न हुआ और उसे अपना साधर्मि बन्धु समझकर गले लगाया । तो जो ज्ञानके दुश्मन होते हैं वे अक्लके दुश्मन कहे जाते हैं । उस समय राजा भोजने यह न सोचा कि अरे यह तो चोर है । वह तो उस विद्वान्का बड़ा आदर करने लगा । तो यो समझिये कि जो कुछ है वैभव, आँखें मिचनेके बाद आपका क्या है ? जिसमें इसना बड़ा तेज ममत्व रख रहे हैं, मेरा ही तो लडका है, मेरा ही तो फलाना है, मेरा ही तो वैभव है । अरे तुम्हारे कुछ भी नहीं है, बल्कि ये मेरे हैं, ऐसा विचार यह आपके लिए बड़ी हानिकी बात है, क्योंकि अन्तः कर्मबन्धन हो रहा है, आकुलता मच रही है, अधेरा छाया है, सम्यक्त्व नहीं जग पाता है । ससारसे उद्धार होनेका मार्ग बन्द हुआ पड़ा है । तो जो विपत्ति है उसमें तो मानते हैं मौज और जो सच्चे आरामकी बात है उसमें लग रही हैं कठिनाई । बड़े कठिन प्रवचन होते हैं, समझमें नहीं आते । तो सारा दोष प्रवक्ताका मानते हैं, मुनने वाले अपना दोष नहीं समझते कि मैं थोड़ी मेहनत करूँ, थोड़ा विद्या पढ़ूँ जिससे कि मैं इतना समझ सकूँ । यह न बनेगा, क्योंकि वही आदत बनी है मौजकी । अभी सनीमा देखना ही तो उसे बड़े मौजसे देखेंगे, उसमें कोई अधिकदिमागपर जोर तो पड़ेगा नहीं, और तत्त्वकी बातको समझनेके लिए तो कुछ दिमागपर जोर पड़ता है ना, पर उसमें दिमाग नहीं लगाना चाहते । तो जो लोग इस जीवको सर्वथा शुद्ध मानते हैं उनका भी गुजारा नहीं है और जिस जीवके बारेमें कुछ पता नहीं उनका भी गुजारा नहीं ।

निदमेतावताप्येव वैकृता भावसन्ततिः ।

अस्ति संसारिजीवाना दुःखमूर्तिर्दुरुत्तरी ॥६६२॥

संतारी जीवोंकी वैकृता भावसंततिके वर्णनका उपसंहार — इस प्रकरणका यह अंतिम

श्लोक है, जिसमे साराश रूपमें यह बताया गया कि संसारी जीवोंके भवोंकी संतति चली आ रही, भावपरम्परा चली आ रही वह विकृत है, दुःखकी मूर्ति है। उसका फल खोटा है। वर्तमानमे जो कुछ अपनेमे दोष लग रहे, विभाव जम रहे, उसपर कुछ खेद तो लावो। नहीं ला सकते तो इस ही के भायने हैं मूर्खता, अबोधता। कुछ पता नहीं, जब बाह्य देखते हैं तब भ्रम है, जब भीतर देखते हैं तो बड़ा आनन्द है। दो चीजें, जो कितनी विरुद्ध चीजें हैं, कहा तो आनन्द और कहाँ भ्रम ? ऐसी विरुद्ध चीजें भी हमारे तराजूकी डंडीके दोनों ओर पड़ी हुई हैं, दूर नहीं हैं। दूर भाँवा भ्रम, भीतर निरखा आनन्द। हम बहुत दूरकी बात नहीं कह रहे। हम आत्मामे ही दूरकी बात कर रहे। शरीरसे दूरकी बात नहीं कह रहे। आत्मप्रदेशमे ही बाहर और भीतरकी बात कर रहे। जब परिणतिमे निरखते हैं तब अपने स्वभावके उपयोगसे हटकर कुछ भी बाहर उन्मुख होता है उपयोग तो वहाँ भ्रम आ ही जाता है और जहाँ अपने स्वभावको निरखा, अन्तः वहाँ परम आनन्द बरसता है। तो दोनों बातोंका निर्णय रखो—स्वभाव तो पवित्र है, पर परिणमन मेरा गंदा चल रहा है। इस गंदे परिणमनको मिटाना है और शुद्ध परिणमन लाना है। उसका उपाय है अपने अन्तःप्रकाशमान इस सहज शुद्ध स्वभावका आलम्बन करना।

॥ पञ्चाध्यायी प्रवचन त्रयोदश भाग समाप्त ॥

पूज्य श्री गुरुवर्य मनोहर जी वर्णी 'सहजानन्द' महाराज द्वारा रचित
"पञ्चाध्यायी प्रवचन" का यह त्रयोदश भाग समाप्त हुआ।





पंचाध्यायी प्रवचन चतुर्दश भाग

प्रवक्ता—प्रध्यात्मयोगी न्यायतीर्थ पूज्य श्री १०५ क्षु० मनोहर जी वर्णी
“सहजानन्द” महाराज

ननु वैभाविका भावाः कियन्तः सन्ति कीदृशा ।

किनामानः कथं ज्ञेया ब्रूहि मे बदतावर ॥६६३॥

स्वान्तःपरीक्षणका महत्त्व व कर्तव्य—अपने आपके आत्माके भीतरकी बातकी परख करना, इससे बढकर लोकमे कोई वैभव नहीं है। धन सम्पदा, यश प्रतिष्ठा, लोकपरिचय, विषयसाधन ये सब इसके लिए कलक है। इसमे जीवका रच भी हित नहीं है। ऐसा अनुभव भी किया होगा। तब साधारणतया ऐसा पहिचानकर अपने जीवनका यह निर्णय बनाये कि मुझे अपने आपकी परख करना है। मैं क्या हूँ, मेरेमे क्या-क्या बातें होती है। अपने आपकी परख ही सम्यक्त्व है, कल्याणका मूल है। मनुष्यजन्म पाया है तो उस लाभको मत छोड़ो। यदि सम्यक्त्वके लाभको छोड़ दिया तो जैसे पेड़-पौधे, कीट-पतंगोंकी हालत है वही अपनी हालत होगी। यह संसार एक भयानक बन है, इसमे किसीका कोई शरण नहीं है। जैसे बनमे कोई रोये तो कौन निर्णय करने वाला है? इसी तरह इस असार ससारमे जो दुःख भोग रहे हैं उनकी कोई सुनाई करने वाला नहीं है। जो कुछ यहाँ पुण्योदयमे लग रहा है कि मेरा अमुक रक्षक है, मेरे इतने हितैषी है, वे सब स्वप्नकी तरह है। वस्तुतः कोई हितैषी नहीं है। यहाँ जितने लोग प्रेम दिखायेंगे, मोह बतायेंगे उन सबके अपने चित्तमे अपना स्वार्थ है। अपना मुख चाहिए, जिसमे भला दिखता हो वैसी प्रवृत्ति करना। यदि कोई हितैषी हो सकता है बाहर तो साधु-संत ही सच्चे हितैषी हो सकते हैं। उनके अतिरिक्त तो दुनियामे कोई हितैषी न मिलेगा। भला जिसने कोई ग्रन्थ रचा है, ऐसे आचार्य, इन्होंने क्या स्वार्थ साधा दूसरोसे? कौनसा अपना मतलब निकाला? एक करुणावश होकर हम आप सबको एक ऐसी देन दे गए कि जिस प्रकाशमे हम अपना भला कर रहे हैं, करेंगे। सच्चा हितैषी कोई परमे हो सकता है तो साधु सत जन ही हो सकते हैं। उनके अतिरिक्त अन्य किसीमे भी यह विश्वास न करें कि यह मेरा भला कर सकेगा। यदि अपना कल्याण चाहिए

तो अपने आपके भीतरके दैभवको परखो । दया है मुझमें ? जो बुरा हो उसे भी परखो, जो भला हो उसे भी परखो, पर परखो अपने आपके भीतर । बाहर कुछ परखनेसे कुछ न भिनेगा । देखिये उसी परखकी बात इस भागमें चलेगी ।

वैभाविक भावोंके सम्बन्धमें चार प्रश्न—इसमें पहिले यह वर्णन था कि जीवमें एक वैभाविकी शक्ति है सो कर्मके उदयका निमित्त पाकर रागद्वेषादिक विभावरूप परिणामन होता है और इस विकारपरिणामनमें यह जीव दुःखी रहता है । तो यह जिज्ञासा होना प्राकृतिक है कि आखिर विभाव कितने होते हैं, क्या क्या होते हैं, वे भाव जो कि दुःखरूप होते हैं ? वही प्रश्न यहाँ किया जा रहा है । वैभाविक भाव कितने हैं और कैसे हैं ? किस नाम वाले हैं और वे कैसे परखे जाते हैं, ऐसा हमें समझाईयेगा ? इतनी जिज्ञासायें यहाँ हुईं । एक तो यह जाननेकी इच्छा हुई कि वे वैभाविक भाव कितने हैं, विकार भाव रागद्वेष सुख दुःखादिक जो कुछ हमपर गुजरते हैं, जिनमें हम आकुलित रहते हैं, ऐसे ये खोटे भाव कितने होते हैं ? एक प्रश्न तो यह हुआ । दूसरा प्रश्न यह है कि वे कैसे हैं ? उनका स्वरूप क्या है और वे वैभाविक भाव किस-किस नामसे पुकारे जाते हैं, उनका नाम क्या है और वे किस प्रकार परखे जाते हैं, उनका परिचय करनेका उपाय क्या है ? इन चार प्रश्नोंमें वैभाविक भावोंके विषय में जिज्ञासुकी जिज्ञासा हुई है तो उसके समाधानका सकल्प आचार्यदेव करते हैं ।

शृणु साधो महाप्राज्ञ वचम्यह यत्तवेप्सिनम् ।

प्रायो जैनागमाभ्यासात् किञ्चित्स्वानुभवादपि ॥६६४॥

महाप्राज्ञ साधु शंकाकारको ग्रन्थकार द्वारा समाधानका आश्वासन—ग्रन्थकार शंकाकारको सम्बोधन करते हुए कहते हैं कि हे महाप्राज्ञ सज्जन पुरुष, हे साधुमहाप्राज्ञ, जो तुम्हारा चाहा हुआ है, जिस बातको तुम जानना चाहते हो उसे हम कहते हैं सो सुनो—यहाँ ग्रन्थकार उस शंकाकारको दो संबोधनोंसे पुकार रहा है । सज्जन श्रेष्ठ और महाबुद्धिमान् । ऐसा प्रश्न कौन कर सकता है ? जिसको कल्याणकी रुचि हो, जिसमें आत्मदया उत्पन्न हुई हो, संसारसे भयभीत हो वही पुरुष ऐसा प्रश्न कर सकेगा । इसलिए शङ्काकार स्वयं सज्जन है, श्रेष्ठ है, उत्तम पुरुष है, देखो जो विभावभाव इस जीवके लिए दुःखके कारण हैं, जिनके मिटाये बिना कल्याण नहीं हो सकता है, उन विभाव भावोंके सम्बन्धमें जाननेके स्पष्ट परिचय करनेकी उत्सुकता-होना, यह तो किसी विरक्त पुरुषके ही संभव है । रागी पुरुष तो गप्प मारेंगे, उन्हें तो प्रेम ही पमद होगा, और उस प्रेममें जो बाधक होगा उससे द्वेष करना पसंद होगा तो मोही जीव सिवाय पापभरी रणोंके और कह ही क्या सकता है ? ऐसा उत्तम प्रश्न करना, जिन वैभाविक भावोंसे मुक्त होना चाहते उन वैभाविक भावोंके परिचयकी उत्सुकता करना, यह तो निकट भव्य पुरुषके ही संभव है । इसलिए शङ्काकारको यहाँ साधु शब्दसे

पुकारा है। दूसरा शब्द दिया है महाप्राज्ञ, बुद्धिमान्। गुरु जब शिष्यको पढाता हो और शिष्य जब समझता हो, परिश्रम करता हो, उसमें आगे कदम बढ़ाता हो तो उसकी चेष्टाको देखकर गुरु प्रसन्न होता है और वह चित्तमें उस शिष्यके प्रति बड़ा बुद्धिमान् है, बड़ा अच्छा विद्वान् है, प्रतिभाशाली है, ऐसा समझना है। इस सम्बन्धमें ग्रन्थकार प्राज्ञ शब्दसे संबोधन कर रहा है। बड़ा बुद्धिमान् है, ऐसे शब्दसे संबोधन कर रहे हैं उचित प्रश्न किया गया ना। अतः भला बतलाओ जो आपके दुःखका कारण हो चेतन अथवा अचेतन, उसके बारेमें आपको खूब-खूब जाननेकी इच्छा होती है कि नहीं? तो जो वास्तवमें आत्माके दुःखके हेतुभूत हैं उनके जाननेकी इच्छा होना, यह विवेकीका काम है। सारा यह मोहका परिवार इस जीव को इस तरह दुःखी कर रहा है। जिसे अगर कहा जाय तो जैसे कोई सुन्दर दुःखी करता है। कोई चीज सुन्दर हो तो वह कैसा तड़फा-तड़फाकर दुःखी करने वाली होती है? यह बात आप इस जगत्में परख रहे होंगे। जिसे जो सुन्दर लगता है, लोग तो तारीफ करते हैं कि यह बहुत सुन्दर है, पर कहा गया कि यह तड़फा-तड़फाकर मारने वाला है। अर्थ यह हुआ उमका। यह बात आपको केवल एक व्यावहारिक ढंगकी नहीं कह रहे हैं, किन्तु सुन्दर शब्द जिन पदोंसे बना है उनमें भी यह ही अर्थ पड़ा है—सुन्दर शब्द सस्कृतका शब्द है। जिसमें मु उपसर्ग है, उन्द् (उन्दी) धातु है और अर (अरच्) प्रत्यय लगा है। उन्द् धातुका अर्थ है क्लेदन। कष्ट, महाकष्ट देना। क्लेद करना वह कहलाता है कि जो देखनेमें तो ऐसा लगता है कि कोई ज्यादा कष्टकी बात नहीं कही जा रही है, मगर उसे निरन्तर भीतरी चोटसे कष्ट दिया जा रहा है। जैसे कोई किसीके शरीरको बहुत तेज रगड़े जिससे कि उसकी चाम छिल जाय और उसमें नमक छिड़क दे तो देखनेमें लगता कि क्या कष्ट? न कोई तलवारसे मार रहा, न कोई काट छेद रहा, क्या कष्ट, पर भीतर ही भीतर वह बड़ा कष्ट पाता रहता है। इसी तरह जो भले प्रकारसे तड़फा-तड़फाकर मारे उसे कहते हैं सुन्दर। यह शब्दमें अर्थ पड़ा है। तो ऐसा ये वैभाविक भाव सुन्दर लगते हैं। प्रेमका भाव जगे तो बड़ा सुहावना लगता है। खुद भी मुस्करा रहे, दूसरे भी मुस्करा रहे, बड़ा आनन्द माना जा रहा। अरे क्या आनन्द मानते हो? यह तो सुन्दर है, तड़फा-तड़फाकर मारने वाला प्रेम है, इस जीवको जो हैरान किए हुए है। तो ये वैभाविक भाव जो हमारे दुःखके कारणभूत हैं उनकी बात पूछ रहा हो वह महाप्राज्ञ पुरुष है।

वैभाविक भाव कितने हैं, कैसे हैं, किस नाम वाले हैं, किस उपायसे ज्ञेय है, इन चार प्रश्नोंका समाधान देनेका प्रामाणिक संकल्प—ग्रन्थकार कहते हैं कि हे महाप्राज्ञ! जो तुमने पूछा है उसे ध्यानपूर्वक सुनो और देखो—जो मैं कहूँगा वह उस जैन आगमके अभ्यासके अनुसार कहूँगा और अपने कुछ अनुभवके बलसे भी कहूँगा। तो हे महाप्राज्ञ साधु शङ्काकार

पुरुष । तुम भी उस जैनग्रामके अभ्यासके आधारसे मुनो—और कुछ अपना अनुभव भी लगाना, युक्ति भी लगाना, इस तरह तुम मुनो अपने आपके भीतरकी गड़बड़ियोंको । जिसको कूड़ेकी खबर है उसको असलीकी भी खबर है । जब चावल बीनते हैं तो बीनने वालेको कूड़े की खबर न हो तो फिर वह बीनेगा क्या ? अथवा चावलकी खबर न हो तो वह सोचेगा क्या ? तो ऐसे ही अपने आपके भीतरका कूड़ा भी परखिये और वैभव भी परखिये । दोनोंको समझ लो—ऐसा विलक्षण आनन्द आयगा जो आनन्द आपको किसी भी स्थितिमें नहीं आ सकता । जब आपसे कहे कि अच्छा बतलाओ तुमको परमात्मा होना पसंद है ? तो इसे कोई भी मना न करेगा । सभी कहेंगे कि हाँ हमें परमात्मा होना पसंद है । तो परमात्मा होनेका जो उपाय है वह बताया जाय और उसका करना पसंद हो जाय तब तो परमात्मा पसंद है, यह कहना उसका सच उतरेगा और परमात्मा होनेका उपाय पसंद न आया तो उसका कहना झूठ है । उसका तो वह ऐसा मोचकर कह रहा होगा कि जब यहाँ घरमें रहते हैं, अच्छा बड़ा मकान है, खूब वैभव है, खूब अच्छा रोज-रोज बढ़िया भोजन बनता है, मिलता है, बड़े अच्छे मित्र हैं, बड़ा सुख है, इससे भी उत्तम अनन्तगुना सुख है परमात्मा होनेमें, यह समझकर कहा, स्वरूप नहीं समझा । तो भाई परमात्माका स्वरूप समझो, और परमात्मा जिस उपायसे हुये हैं उस उपायमें अपनी रुचि बनाओ । कठिन कुछ नहीं है, पर मोह लगा है, इसलिए परमात्मा होनेका मार्ग कठिन लग रहा है । पर सुगम इतना है कि जितना सुगम धन कमाना नहीं, परिवारका पालन-पोषण करना नहीं । ये तो कठिन है, लेकिन परमात्मा होने का उपाय बनाना सुगम है, सरल है । लेकिन उस सरलको क्या करे ? जब चित्तमें मोह समाया हुआ है तो बात कैसे रुचेगी ? सुगमता और कठिनताकी बात यो समझ लीजिए कि धन कमाना आपके भावके आधीन नहीं है । आप जितना चाहते हैं उतना हो जाय, ऐसा आपके भावके आधीन है क्या ? समय आयगा, जो कुछ होना होगा वह होना पड़ेगा, वह तो उदयके आधीन है । परिवारका पोषण करना, परिवारको प्रसन्न रखना, परिवारकी बड़ी उन्नति करना, यह कठिन बात है, आपके आधीन बात नहीं है । योग मिल जाये वह बात दूसरी है । अच्छा समागम मिल गया । बड़े विनयशील, बड़े चतुर परिवारके लोग मिल गए, पर आपकी कुछ करतूतसे वे वैसे मिल गए सो बात नहीं, आपकी इच्छाके माफिक वे अपना कार्य करते हो सो बात नहीं । किसी भी दूसरे जीवको अपने मनमाफिक रखना बड़ा कठिन है । मोक्षमार्गका कार्य, परमात्मा बननेका कार्य है—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र । इनका निभाना बड़ा सरल, सुगम, स्वाधीन और आरामदेह है । कैसे ? अपने आपको अपनी दृष्टिमें लो, देखो, परखो, बस तृप्ति भी हो जायगी, प्रसन्नता भी आ जायगी, आत्मरमण भी होगा । इसमें पराधीनता कहाँ है ? कौन रोकने वाला, कौन बाधा देने वाला ?

तो परमात्मा होनेका उपाय मुगम है, सरल है, स्वाधीन है, उसकी ओर रुचि बढ़ावे और अपना यह दुर्लभ मानव-जीवन सफल करे । जिसका जो हो सो होने दो । उसको आप कर भी नहीं सकता । तो जिसे आप करनेमें समर्थ नहीं है उसके विकल्पमें ही निरन्तर रहनेसे लाभ क्या है ? और जिस बातके करनेमें आप समर्थ है उस ओर आप जरा दृष्टि दे दे तो वह काम बना बनाया है । तो उसी प्रकरणमें परखनेकी बात चल रही है । अपने आपमें परख कीजिए । गडबडियाँ कितनी है ? वे गडबडियाँ कैसी है ? उन गडबडियोंके नाम क्या है और उन गडबडियोंके जाननेका तरीका क्या है ? ये चार बातें पूछी गईं । इन चारों बातोंका समाधान देनेका सकल्प ग्रन्थकार कर रहे है ।

लोकासंख्यातमात्राः स्युर्भावाः सूत्रार्थविस्तरात् ।

तेषां जातिविवक्षायां भावा पञ्च यथोदिताः ॥६६५॥

भावोंकी असंख्यातलोकप्रमाणता व जातिकी अपेक्षासे पञ्चप्रकारता—उक्त चार प्रश्नोंमें पहिला प्रश्न क्या था ? वैभाविक भाव कितने है ? पुरुषमें होने वाली गडबडियाँ कितनी है ? उसका उत्तर इस श्लोकमें दिया जा रहा है । ये वैभाविक भाव असंख्यात लोक-प्रमाण है और जाति अपेक्षासे देखा जाय तो वह भाव ५ जातियोंमें विभक्त है । तत्त्वार्थसूत्रके द्वितीय अध्यायमें प्रथम सूत्रमें ५ भावोंका वर्णन है । उन्ही भावोंका यहाँ वर्णन चलेगा । तो जीवके स्वतत्त्व कितने है ? निजी भाव कितने है ? वे है ५, उन ५ में जो एक पंचम भाव है, पारिणामिक भाव है उसमें भी जो शुद्ध पारिणामिक है वह तो शुद्ध भाव है । उसके तो भेद प्रभेद नहीं होते, लेकिन अन्य जो भाव है वे असंख्यात लोकप्रमाण है । कितने है भाव ? दो, चार, दस, करोड़, अरब, खरब, शंख, महाशंख आखिर कितने है ? अरे असंख्यात लोक प्रमाण है । मतलब क्या है ? इस लोकमें कितने प्रदेश है ? असंख्यात, अनगिनते प्रदेश है । देखो सूईकी नोक जहाँ गड़ा दी जाय और उससे जितना गड्ढा बने उतनी जगहमें असंख्यात प्रदेश है, अनगिनते प्रदेश हैं । और फिर यह टिकने वाली दुनिया कितनी बड़ी ? यह सारा लोक कितना बड़ा ? तो पहिले तो प्रदेश ही समझ लो । एक लोकमें कितने प्रदेश है । ऐसे-ऐसे अनगिनते लोक हो और उनके जितने प्रदेश हो उतने है ये वैभाविक भाव । लेकिन जाति की अपेक्षासे वे ५ प्रकारके कहे गए है । वे ५ प्रकारके भाव कौन है ? उनका नाम अगले दो श्लोकोंमें बताया जा रहा है ।

तत्रोपशमिको नाम भावः स्यात्क्षायिकोपि च ।

क्षायोपशमिकश्चेति भावोप्योदयिकोस्ति नुः ॥६६६॥

पारिणामिकभावः स्यात् पञ्चेत्युद्देशिताः क्रमात् ।

तेषामुत्तरभेदाच्च त्रिपञ्चाशदतिरिताः ॥६६७॥

जीवके पांच भावोंका निर्देश—५ भावोंके नाम है—१. औपशमिक भाव, २. क्षायिक भाव, ३. क्षायोपशमिक भाव, ४. औदयिक भाव और ५. पारिणामिक भाव । इनका स्वरूप इस नामके आधारपर ही ज्ञात हो जाता है । विशेष स्वरूप तो आगे बताया जायगा, पर सामान्यतया समझ लीजिए—औपशमिक भाव नाम है उसका जो कर्मोंके उपशमसे उत्पन्न हो, कर्मोंके दब जानेसे उत्पन्न हो । जो कर्मोंके दब जानेसे उत्पन्न होगा वह भाव निर्मल होगा कि मलिन ? निर्मल होगा, मगर उस निर्मलताकी गारंटी नहीं है, क्योंकि कर्मोंके दबने से होता है वह भाव । दबे हुए कर्म जितनी देर तककी उपशमकी अवधि है उतनी देर दबे रहेगे, फिर उखड़ जायेंगे । जैसे मेढकके कुछ ऐसे म्लिङ्गने बाजारोंमें बिका करते हैं कि जिनके नीचे तो एक टीनकी फास लगी रहती है और उस फांसको मेढकके नीचे चिपकानेके लिए कुछ मसाला रहता है । चिपका देनेसे कुछ देर चिपका रहेगा, मगर वह थोड़ी ही देरमें उखल जायगा । तो ऐसे ही ये कर्म चिपक गए, उपशान्त हो गए, दब गए तो ज्यादा देर न दबे रह सकेंगे । उनका उदय होता है, उखड़ते हैं, फिर वे प्रायः औदयिक भावमें आ जाते हैं, कषायों में आ जाते हैं । अगर कर्मोंके उपशमसे जो भाव हुआ है वह तो निर्मल है, औपशमिक है, शान्त है, ऐसा जो भाव है वह भाव जीवका निजतत्त्व है । निजतत्त्वके मायने यह है कि जीव में ही पाये जायें, अन्य पदार्थोंमें न पाये जायें । यहाँ निजतत्त्वका अर्थ सहज स्वभाव न लेना, जो जीवके ५ निजी तत्त्व कहे गए हैं उसका अर्थ स्वभाव नहीं, किन्तु जीवमें ही पाये जा सकते हैं, अन्य द्रव्यमें नहीं पाये जा सकते हैं, इस कारण जीवके स्वतत्त्व कहा । लक्षण नहीं है, किन्तु जीवके निजी भाव है । दूसरे भावका नाम है क्षायिक भाव । जो कर्मोंके क्षयसे उत्पन्न हुआ परिणाम है उसे क्षायिक भाव कहते हैं । क्षायिक भाव निर्मल भाव है । कर्मका क्षय हो चुका, अब उस भावमें धोखा नहीं है, मिटेगा नहीं वह भाव । जैसे केवलज्ञान, क्षायिक सम्यक्त्व ये सब क्षायिक भाव कहलाते । हुए तो हुए, मिटनेकी बात नहीं आयी । तीसरा बताया है क्षायोपशमिक भाव । जो प्रकृतिके उदयसे उदयाभावी क्षयसे और उपशमसे भाव उत्पन्न हो उसे क्षायोपशमिक भाव कहते हैं । इसका विशेष खुलासा जब स्वरूप वर्णन होगा तब किया जायगा । औदयिक भावका अर्थ है जो कर्मोंके उदयसे उत्पन्न हो । जैसे रागद्वेष मोह ये औदयिक भाव हैं, कर्मोंके उदयका निमित्त पाकर हुए हैं और इसी कारण जीवके स्वतत्त्व है । पारिणामिक भाव निरपेक्ष भाव है, उदय उपशम क्षय क्षायोपशमके बिना जो जीवमें हो वह पारिणामिक है ।

पञ्चभावोंकी विशेषता और उनके इस क्रमसे निर्देश करनेका कारण—अब देखो—रागद्वेष भावोंको भी स्वतत्त्व बताया । तो इससे तो स्पष्ट समझ लेना चाहिए कि जीवके स्वभावकी बात नहीं कह रहे हैं, किन्तु रागद्वेष मोह जीवमें ही हो सकते हैं, अन्य पदार्थोंमें नहीं

हो सकते, इसलिए जीवके स्वतत्त्व कहे जाते हैं, ये जीवके असाधारण भाव हैं। यद्यपि भाव-दृष्टिसे जीवके भाव असंख्यात लोकप्रमाण हैं और इतना ही क्या ? जब उसमें शक्तिको देखते हैं तो वे अनन्त भाव हैं, परन्तु एक जाति अपेक्षासे स्थूल रूपसे उन भावोंको गर्भित किया जाय तो वे ५ प्रकारके होते हैं। इन ५ भावोंमें सब कुछ आ गया। गुणस्थान, जीवसमास, गति इन्द्रिय, काय, योग मार्गणायें, सब कुछ इन ५ भावोंमें शामिल हैं। उनमें परख कर सकेंगे कि ये मार्गणायें, ये गुणस्थान किस भावमें आते हैं ? क्या औदयिक हैं, औपशमिक हैं, क्षायिक हैं। तो इस तरह ये भाव जातिकी अपेक्षासे ५ कहे गए हैं। इन ५ भावोंका क्रम क्या है ? औपशमिक, क्षायिक, क्षायोपशमिक, औदयिक और पारिणामिक, ये नाम बताये गए। इससे औपशमिक क्षायिकको पहिले कहा है, जिससे ये जीव जान जायें कि ये निर्मल भाव हैं और ये मोक्षगामी, भव्य पुरुषके ही हो सकते हैं। और अन्तमें औदयिक पारिणामिक कहा। उसके लिए भट्ट यह समझ जाये कि यह भव्य अभव्य सभी जीवोंके सभव हैं और बीचमें जो क्षायोपशमिक भाव कहा है वह एक ऐसा व्यापक भाव है कि वह मोक्षमें भी सहायक है और संसारी जीवके भी होता है, और एक-एक करके यदि समझना हो कि ५ भावोंको इस क्रमसे क्यों नाम देकर लिखा है ? तो उसका भी कारण है।

जीवके पञ्चभावोंके क्रमनिर्देशका द्वितीय मर्म—जीवके स्वतत्त्व ५ बताये गए हैं—
 (१) औपशमिक, (२) क्षायिक, (३) क्षायोपशमिक, (४) औदयिक और (५) पारिणामिक। इनके क्रम रखनेकी एक विधि तो बता दी गई है। दूसरी विधि यह है कि ससारमें औपशमिक भाव वाले जीव बहुत कम हैं। औपशमिक भाव किसके होगा ? जो औपशमिक सम्यग्दृष्टि हों या उपशम श्रेणीपर चढ़ रहे हों उनके औपशमिक भाव होता है। तो ऐसे उपशम भाव वाले, तो बिरले जीव हैं और तिसपर भी औपशमिक भावकी अधस्था अन्तर्मुहूर्त है। इसलिए बहुतसे जीवोंका संग्रह भी नहीं हो पाता है। इसलिए सबसे पहिले औपशमिक भाव कहा है। उसमें असंख्यात गुणों जीव क्षायिक भाव वाले हैं। यहाँ अभी सिद्धकी निगाहसे नहीं देखना है। संसारमें औपशमिक भाव वाले कम हैं, उनसे असंख्यात गुणों क्षायिक भाव वाले हैं और क्षायिक भाव वालेसे असंख्यात गुणों क्षायोपशमिक भाव वाले हैं, और उनसे कई गुणों औदयिक भाव वाले हैं। उनमें द्रव्यकी दृष्टिसे देख लीजिए, औदयिक भावका द्रव्य अधिक है और पारिणामिक भाव तो सामान्यभाव है, इसलिए वह निर्विशेष होनेके कारण अन्तमें रखा गया है। तो बड़े पुरुष जो भी बात कहते हैं उस बातमें कोई खूबी होती है, रहस्य होता है। वह चाहे कह दो अनायास, आसानीसे। लेकिन उसमें मर्म और भाव बहुत होता है। अब उन भावोंमें से औपशमिक भावका स्वरूप कहा जा रहा है।

कर्मणा प्रत्यनीकाना पाकस्योपशमात् स्वतः ।

यो भावः प्राणिना स स्यादोपशमिकसंज्ञकः ॥६६८॥

औपशमिक भावका परिचय—विपक्षी कर्मोंका उदय जब उपशान्त हो जाता है उस समय जो जीवके भाव होते हैं उसका नाम है औपशमिक भाव । औपशमिक भाव दो प्रकार कहे गए हैं—१—औपशमिक सम्यक्त्व और २—औपशमिक चारित्र । औपशमिक सम्यक्त्व तो अनन्तानुबन्धी क्रोध, मान, माया, लोभ और मिथ्यात्व, सम्यग्मिथ्यात्व, सम्यक्प्रकृति—इन ७ प्रकृतियोंके उपशम होनेपर होता है और औपशमिक चारित्र २५ कपायोंका उपशम होनेपर होता है । औपशमिक चारित्र उपशम श्रेणीमें है । तो इन औपशमिक भावोंके प्रतिपक्षी कर्मों का उपशम होनेपर होने वाला यह औपशमिक भाव आत्माका भाव है । आत्मामें जो कर्म बँधे हुए हैं उन कर्मोंमें अपनी शक्तिके कारणसे उनकी शक्तिका उद्भव न हो सके, फल न दे सके, इसको कहते हैं उपशमभाव । कर्मकी शक्तिका कारणवश उदय न हो सकनेका नाम उपशम है । जैसे कोई गदा पानी है और उसमें फिटकरी डाल दी जाय तो उसकी गदगी नीचे बैठ जाती है । जैसे सरसोंका तेल शीशीमें भरा, उसमें निर्मली डाल दी जाय तो उसकी गदगी नीचे बैठ जाती है, तो यह कहलाया उपशम । पानी उपशान्त है, निर्मल है, उसका मल कीचड़ सब नीचे दब गया है । इसी प्रकार आत्मामें कर्मका उपशम है, दबा हुआ है, उदय नहीं आ पा रहा । होता है औपशमिक भाव । इस जीवने आज तक औपशमिक भाव नहीं प्राप्त किया जो कि ससारमें रुजाता चला आ रहा है । जिसने कभी सम्यक्त्व प्राप्त नहीं किया उपशमके समयमें उन कर्मोंका उदय नहीं रहना । जैसे किसी वकीलकी इच्छा है कि हम भावोंमें दशलक्षणके दिनोमें कचहरी किसी तारीखमें न जावेंगे । दशलक्षणके दिनोभर धर्मसाधनामें ही रहेंगे, तो वह क्या करता है कि माह दो माह पहिलेसे ही उन दशलक्षणके दिनो के लिए तारीख टालता रहता है और जो तारीखें पहिलेसे लग चुकी हैं उनको पहिले अथवा बादमें डलानेका प्रयत्न करता है । अब उन दिनो कोई तारीख न रही सो वह निश्चित होकर धर्मसाधना करता है । अब देखिये उसकी वे तारीखें तो पड़ेंगी ही, मगर वे अभी दबी हुई हैं, तो ऐसे ही समझिये कि इस आत्मामें कर्म प्रकृति सत्तामें पड़ी है । अब जिस समय जिस कर्मका उपशम होना है तो होता पड़ा है कि जिस समय उपशम होगा, जितने समय तक उपशम रहेगा उतने समय तकके वे कर्म या तो पहिले आ जायेंगे सत्तामें या आगेकी सत्ता में पहुँच जायेंगे, वहाँ रहते ही नहीं । तो उदय कहाँसे आये अथवा जो कोई अन्य प्रकारका उपशम हो रहा है तो रहा आये, लेकिन वह उदयको प्राप्त नहीं हो सकता । तो ऐसे उपशम भावसे जो जीवके शुद्ध भाव होते हैं उनको औपशमिक भाव कहते हैं ।

यथास्वं प्रत्यनीकानां कर्मणां सर्वतः क्षयात् ।

जातो यः क्षायिको भावः शुद्धः स्वाभाविकोऽस्य सः ॥६६॥

क्षायिक भावका परिचय—इस श्लोकमे क्षायिक भावका स्वरूप कहा जा रहा है । भगवान क्या है ? तो वह है पूर्ण क्षायिक भाव और शुद्ध पारिणामिक भाव । बस दो भाव है उनका नाम भगवान है । कर्मोंका क्षय होनेसे केवल ज्ञानादिक प्रकट होते हैं, वह तो क्षायिक भाव है और शुद्ध जीवत्व रह गया जो था ही पहिलेसे तो यो पारिणामिक भाव है । तो क्षायिक भावकी जब हम चर्चा करें तब हमें भाव और भगवान दोनोंके स्वरूपकी ओर दृष्टि ले जाना चाहिए । क्षायिक भावका स्वरूप कहा जा रहा है कि विपक्षी कर्मका सर्वथा क्षय हो जानेसे जो आत्मामे भाव प्रकट होता है उसे क्षायिक भाव कहते हैं । क्षायिक भाव आत्माका शुद्ध भाव है, क्योंकि कर्मोंके नाशसे अपने आप आत्मामें स्वयं उत्पन्न होता है । तो जो क्षायिक भाव है वह स्वाभाविक भाव है ।

क्षायिक भावके अभावमे सांसारिक विडम्बनाओंकी वर्तमान चर्चा—क्षायिक भाव न होनेसे इस जीवकी सारी दुर्गतियाँ चल रही है । कैसी कल्पना बनाता है यह जीव । भीतरमे कल्पनाओंका कैसा भण्डार भरा पड़ा है ? समझमे नहीं आता । खाली ही नहीं हो पा रहा । कितने सनचाहे ही काम कर लो, करते तो इसलिए है कि यह दुःखदायी कल्पनाओंका भण्डार खत्म हो जाय, आरामसे रहे, लेकिन कुछ भी कर डालो, कल्पनाओंका भण्डार समाप्त होता ही नहीं । उन कल्पनाओंकी गिनती प्रकार, क्या बताया जाय ? बच्चोंके भी कल्पनाओंकी कमी नहीं, जवानोंके भी कल्पनाओंकी कमी नहीं, बूढ़ोंके भी कल्पनाओंकी कमी नहीं । अभी बच्चे हैं, पढ़ते-लिखते हैं, विवाह हुआ, सोचते हैं कि फिर हमें फुरसत हो जायगी, फिर कुछ बच्चे हो गए, कुछ नाती-पोते भी हो गए, लो और भी मोहमे फस गए । यो फसाव-फंसावमे ही सारी जिन्दगी गवा देते हैं । कैसा कल्पनाओंका यह भण्डार भरा है ? जैसे यहाँ किसीने घटा बजाया तो उससे शब्द निकल पड़ते हैं । खूब बजाते जावो, उससे शब्द निकलते ही जायेंगे । तो जैसे कितने ही शब्दोंका भण्डार यह घटा है, ऐसे ही यह मोही जीव कल्पनाओंका भण्डार है । अरे इन समस्त कल्पनाओंके कारण ही तो यह जीव निरन्तर दुःखी रहा करता है । कल्पनाओंकी तरङ्ग यदि इस जीवमे न उठे तो फिर इसे दुःख किस बातका ? और इन मोहमयी कल्पनाओंमे ऐसा लगता है कि ठीक ही तो है, मेरा ही घर है, मेरे ही लडके हैं, मेरी ही स्त्री है, मेरे ही माता-पिता हैं, वे सब झूठ कैसे है ? सब कुछ सच लग रहा है । लेकिन इस अशरण, असहाय, अकेले आत्माका जरा भान करके तो विचारो कि इस जगतमे क्या कुछ है ? जब देह ही अपना नहीं है तो ये धन वैभव सोना चाँदी आदिक तो अपने होंगे ही क्या ? लेकिन ममता किस ढंगकी लगी है कि क्या कहा जाय ? अब बताओ

यह जीवकी गदगी नहीं है तो फिर क्या है ? क्या भगवान ऐसे ही हो लिया जायगा ? कुछ थोड़ासा पाठ कर लिया, मन्दिर आ गए, कुछ धर्ममार्गमें चलने लगे है तो इससे कहीं भगवान तो न बन लिया जायगा ? अरे जरा कुछ सोचो तो सही कि अपने भीतरमें कितनी गंदगी भरी है ? भगवानकी भक्ति भी करते जाते, सबसे मोह ममता भी करते जाते तो फिर भला वतलाओ काम कैसे सरे ? आजकल तो कोई-कोई प्रेमको भी धर्म कहने लगे ? सो देखो—एक तो वैसे ही सारा जगत अंधा बन रहा है । इसे कुछ मार्ग ही नहीं सूझता, और फिर उसको आँखोंमें धूल भोक दे तो अब उसे मार्ग क्या मिलेगा ? तो यह सोचो कि मेरेमें जो कुछ भी भाव उठते है रागके, प्रीतिके, किसी भी प्रकारके, तो ये तो इस संसारमें रुलानेके ही कारण बनेंगे । यदि अपने आपके विभावोंसे प्रेम नहीं है तो फिर आपका आत्मा स्वच्छ है, साफ है, सम्यक्त्व जगा है, और संसारसे पार हो जायगा ।

क्षायिक भावकी शाश्वत निर्मलता—इस प्रसङ्गमें अपने आपकी परख चल रही है सब । क्या-क्या भाव होते है जीवमें ? अरे किस-किस प्रकारके भाव चलते है ? विपक्षी कर्मों का जब क्षय हो तब क्षायिक भाव रहता है और जब विपक्षी भावकर्म ऊधम मचाये रहते हैं तो संसारमें भटकना रहता है । जब कर्मोंकी अत्यन्त विरक्ति हो जाय तब जो आत्माका भाव होता है उस ही को क्षायिक भाव कहते हैं । क्षायिक भाव ऐसा पवित्र भाव है जहाँ मलका नाम नहीं । जैसे किसी शीशोमें तेल भरा हो, उसमें तेलकी सारी गंदगी नीचे बैठ गई हो, साफ स्वच्छ तेल रह गया हो, उस साफ स्वच्छ तेलको किसी दूसरी शीशीमें भर लिया जाय तो उसमें कोई गदगी नहीं रहती, वह अत्यन्त निर्मल होता है । ऐसे ही समझो कर्मके क्षयसे क्षायिक भाव भी अत्यन्त निर्मल होता है । कर्म ही नष्ट हो गए, आत्माका विशुद्ध भाव प्रकट हुआ है, फिर यह परिणाम, फिर यह निर्मलता कभी भी नष्ट नहीं होती, क्योंकि निर्मलताको नष्ट करनेका कारण है कर्म । वह कर्म रहा नहीं तो वह सदा निर्दोष है, निर्मल है ।

यो भावः सर्वतो घातिस्पर्धकानुदयोद्भवः ।

क्षायोपशमिकः स स्यादुदयाद्देशघातिनाम् ॥६७०॥

क्षायोपशमिक भावका परिचय—इसके क्षायोपशमिक भावका स्वरूप कहा है । जैसे कोई आदमी घरमें रह रहा है और घरको समझ नहीं पा रहा है तो जैसे वह पिचका हुआ सा रहता है, ऐसे ही क्षायोपशमिक भाव तो रोज बन रहे है, घड़ाघड़ चल रहे हैं और उनको नहीं समझ पाता कि यह क्षायोपशमिक भाव है । तो यह भी एक पिचका हुआसा यत्र-तत्र डोलता है, अपनी कल्पनायें बनाता है । किसीसे प्रीति दूर करनेका उपाय क्या होता है कि उसके अवगुण समझमें आने चाहिएँ, प्रीति दूर हो जायगी । तो इसी प्रकार आदश्यकता है

हमें कि आत्मामें जो ये भाव उत्पन्न हो रहे है क्षायोपशमिक भाव, इनसे हमें प्रीति हटाना चाहिए । जैसे इन्द्रियजन्य ज्ञान—देख लिया, सुन लिया, सूँघ लिया, स्वाद लिया, छू लिया और उस ज्ञानमें मस्त रहते हैं, लोग आनन्द मानते है, सनोमा देख रहे है, बड़े खुश हो रहे है और कितनी प्रेमभरी बातें सुन रहे है, जो अपने दिलको सुहाती जाये, तो रागसे हटनेकी जिसमें बात ही न की जाय, राग ही सुहाता रहे, कोई भुगध या कोई वातावरण हो तो बड़ा सुहाता है, स्वाद बड़ा सुहा रहा है, ये इन्द्रियज्ञान बहुत सुहा रहे है । ये सुहानेके लिए नहीं बने । इनसे हटनेका भाव बनाये रखें । इस क्षोभका कारण इन्द्रियज ज्ञान है । मेरी बरबादीके करने वाले ये ज्ञान है जो इन्द्रियके द्वारा उत्पन्न होते है । जो विचार बनता है, जो ज्ञान जगता है, जो कल्पनायें उठती है इन सबसे निवृत्त होनेकी भावना होनी चाहिए और यह निवृत्त होनेकी भावना किस बलपर हो ? स्वभाव और विभावमें भेदज्ञान करो । आत्माका स्वभाव भाव केवल प्रतिभास मात्र है, एक अविशेष जानन ज्ञातादृष्टा रहना है, परापेक्ष ज्ञान मेरा स्वभाव नहीं है । जिसकी उत्पत्तिमें इन्द्रियकी अपेक्षा हो वह ज्ञान मेरा स्वभाव नहीं । यदि मैं इनकी प्रीति छोड़ दूँ तो मैं स्वाभाविक भावका अधिकारी बन जाऊँगा । किसीसे कोई पुरुष खुश हो जाय, प्रसन्न हो जाय, और मानो इतना प्रसन्न है कि वह राज्य तक देनेको तैयार है और उससे कहा जाय कि तू माँग जो चाहता है, और वह माँग ले १००-५० रुपये, तो उसे ये मिलना कुछ कठिन बात है क्या ? अरे इतना माँगनेसे वह कितना घाटेमें रहा सो समझ लीजिए । मेरा स्वभाव है अनन्तज्ञान, अनन्तआनन्द । कुछ धर्म लिया, कुछ पुण्य हुआ, कुछ भावना जगी, बात बनी, प्रसन्नता बनी, ऐसी योग्यता आयी हममें आपमें कि अगर चाहे तो मोक्षमार्ग बना सकते, सदाके लिए ससारसकटोसे छूटनेका उपाय बना सकते, पर यह माँग बैठा थोड़ीसी कोई विद्या, थोड़ीसी कला, यह इन्द्रियज्ञान, रुचि कर बैठा इसकी ही । तो बस इतना ही रह गया वह । अनन्तआनन्दके लाभसे वंचित हो गया । तो इन्द्रियजन्य ज्ञानोंमें हमारी प्रीति जो हो रही है, यह हमारी बड़ी हानिका कारण है ।

क्षायोपशमिक भावकी वैकृतता व हेयता—यह छद्मस्थोका ज्ञानादि क्षायोपशमिक भाव है और वह बनता किस तरह है कि सर्वघाती स्पर्धकोंका तो उदयाभावी क्षय हो अर्थात् उदयमें आये तो तुरन्त एक समय पहिले ही अन्य-अन्यरूप प्रकृति बनकर खिर जाय, वह अपना फल ही न दे सके तथा उन्ही सर्वघाती स्पर्धकोंका उपशम हो और देशघाती स्पर्धकोंका उदय हो तब क्षायोपशमिक भाव होता है । जैसे हम आप लोगोके जो मतिज्ञान बन रहा है, श्रुत-ज्ञान बन रहा है वह कैसे बनता ? उसके निमित्तका विश्लेषण कीजिए । मतिज्ञानावरण कर्म जैसे कि सभी ज्ञानोंके आवरण कर्म होते है—५ ज्ञान है तो ५ आवरण कर्म है, तो मति-ज्ञानावरण कर्ममें अनेक वर्गणायें पड़ी है । कुछ तो है सर्वघाती, कुछ है देशघाती । सर्वघाती

स्पर्धकका तो काम है कि सर्वघात कर देना, कुछ भी गुण न रहने देना, यदि सर्वघातीका पूर्ण उदय हो जाय तो यह जड़ बन जायगा। ऐसा होता नहीं कभी। तो सर्वघाती स्पर्धकोका तो उदयाभावी क्षय है, लेकिन देशघाती आदि ज्ञानावरण है, उनका उदय है तब मतिज्ञान बनता है। जिस ज्ञानपर हम इतना गर्व करते हैं, अपना बड़ा कौशल दिखाते हैं। मेरे समान कौन है जगतमे। अरे वह ज्ञान ऐसा हेय ज्ञान है, उसकी जो प्रीति करता हो, उसके मिथ्यात्व है। भूल होना भूल है और भूलको सही मानना यह भी तो भूल कहलाती है। सबसे बड़ी भूल क्या है बतलावो ? दो चीजें सामने रख लो—(१) भूल जाना, (२) भूलको सही मानना। इन दो भूलोमे सबसे विकट भूल क्या है ? भूल जाना बड़ी भूल नहीं कहलाती, पर भूलको सही मानना यह सबसे बड़ी भूल कहलानी है। तो भूल तो कहलाती है राग और भूलको सही मानना कहलाता है मिथ्यात्व, जो भूला हुआ है वह जल्दी सही बन सकता है, पर जो भूलको सही मान रहा है उसका सही बनना बड़ा कठिन है। तो ऐसा प्रकाश पाइये कि जो ये नाना भाव उत्पन्न होते हैं ये मेरे लिए मल है, दोष है, उनमे प्रीति नहीं करना है। रुचि बनायें तो अनादि अनन्त शाश्वत शुद्ध चैतन्यस्वभावकी। क्षायोपशमिक भाव क्षय और उपशमकी एक मिश्र अवस्था है। तब ही इसका नाम मिश्रभाव भी है। यो समझिये कि जैसे ताजे तेलकी शीशीमे निर्मली डाल दी तो उसमे कुछ गाढ़ बैठ रही है और कुछ उभड़ रही है। ऐसी जो स्थिति होती है वह है एक मिश्र दशा, ऐसे ही क्षायोपशमिक भावमे जो क्षय हो रहा है उदयाभावी क्षय अथवा उन ही का उपशम तो इतना तो ठीक है और जो उदय चल रहा है देशघाती प्रकृतिका, उतना वह मेल है, ऐसी मिश्र अवस्था क्षायोपशमिक भावमे होती है।

कर्मणामुदयाद्यः स्याद्भावो जीवस्य ससृत्तौ ।

नाम्नाप्यौदायिकाऽन्वयत्पिरं बन्धाधिकारवान् ॥६७१॥

औदयिक भावका परिचय और उसके दुःखरूपत्वकी घोषणा — इस श्लोकमे औदयिक भावका स्वरूप कहा जा रहा है। औदयिक भावकर्मके उदयसे जो भाव जीवके होता है उसे औदयिक भाव कहते हैं। औदयिक भावसे कर्मबन्ध होता है। औपशमिक भावसे कर्म नहीं बँधता, क्षायोपशमिक भावसे कर्म नहीं बँधता। क्षायिक भावसे कर्म बँधता। कर्मका हेतु औदयिक भाव है। जो अपने दुःखका हेतु है। जो स्वयं दुःखमय है, ऐसे भावोके बारेमे कुछ जानना चाहिए या नहीं ? जिस आगसे हम जल रहे हैं, जिस आगपर हमने पैर रख दिया है उससे हमें हटना है कि नहीं ? जानना है कि नहीं ? लो यहाँ तो जबरदस्ती जानना ही पड़ता है। आगपर पैर रखा तो जबरदस्ती मुझे जानना ही पड़ेगा। सब जानते हैं। खूब तेज गर्म पानी या दूध हो, गिलासमे भर दिया, तुरन्त ही पी लिया, नहीं पिया गया, जीभ

जल रही, लो उसे तो जानना ही पड़ेगा कि यह बहुत तेज गर्म है, मगर ये जो औदयिक भाव जीवके बन्धके कारण है, दुःखके कारण है, दुःखरूप है उनको जाननेकी ओर प्रमाद कर रहे हैं कि वास्तवमे क्या है ये औदयिक भाव ? ये क्रोध, मान, माया, लोभ आदिक कषायें ये सारे भाव औदयिक भाव है । जिस समय कषायें जगती है उस समय यह जीव खुद दुःखी हो जाता है, और कषायें होनेसे आगामी कालके लिए कर्म भी बँध जाते हैं, और कषायें जब जगती है तो बुद्धि भ्रष्ट हो जाती है । क्रोध कषायमे सारे गुण भस्म हो जाते हैं । मान कषाय मे क्या उपमा दी जाय कि क्या बन जाता है ? उसे बेवकूफ शब्दसे कह लीजिए । उसको तो इस देहमे ही आत्मीयताकी बुद्धि है उसे तो आत्मस्वरूपकी कुछ खबर ही नहीं है । स्वयं दुःखी हो रहा, उसके सगमे और भी दुःखी हो रहे, अरे कुछ परोपकारी भी हो, किसी दूसरेके कुछ काम आये तो थोड़ा बहुत मान फब भी जाय, मगर कामका भी नहीं, किसीके काममे भी नहीं आता और मन ही मन अभिमान बनाये रहता है तो वह मानमे समझ रहा है शेख-चिल्लीकी भाँति कि मैं सब कुछ हूँ, लेकिन बनता कुछ है, नहीं तो दुःखी होना पड़ता है । कर्मबन्धन कितने होते हैं ? मायाचार जिसके जगता है उसने बोलभर दिया वहाँ शान्ति नहीं मिलती, और लोभकी दशाका तो बखान ही क्या करें, निरन्तर दुःखी रहता है, अन्याय भी कुछ नहीं गिनता, जिससे व्यवहार चलता हो, जिसमे कुछ भी सम्बन्ध बना हो उसपर अन्याय किया जाय और चित्तमे जरा भी विचार उत्पन्न न हो । निर्दयताका कारण तो वह लोभ कषाय है । तो ये सब कषायें कितनी अपवित्र हैं, कितना दुःखके कारणभूत हैं ? यह सब क्या है ? औदयिक भाव ही तो है । इन औदयिक भावोंसे हमारी रुचि न जगे । द्वेष औदयिक भाव है, प्रेम औदयिक भाव है, मोह औदयिक भाव है । इसमे रुचि बने तो इसका कल्याण हो ही न सकेगा । वह मिथ्यात्व है । भूल हो जाय और भूलमे सहीका अनुभव करे तो उसे फिर क्या गुजाइश है कि वह समझल सकेगा । ऐसे जो विचित्र नाना प्रकारके कर्मके उदयसे होने वाले भाव हैं इसे कहते हैं औदयिक भाव, महा दुःखरूप अपवित्र भाव है । ऐसे भावोंसे संसारमे जन्ममरण भोगना पड़ रहा है ।

कृत्स्नकर्मनिरपेक्ष प्रोक्तावस्थाचतुष्टयात् ।

आत्मद्रव्यत्वमात्रात्मा भावः स्यात्पारिणामिक ॥६७२॥

पारिणामिक भावका परिचय व महत्त्व—जीवके भावोंका वर्णन चल रहा है, किसका चल रहा है ? अपने आपका । मेरेमे अपने आपमे क्या भरा हुआ है उसकी यहाँ प्रसिद्धि की जा रही है । देखो किसी भी पदार्थमें दो तरहकी बातें हो सकेंगी । एक तो स्वयं उस पदार्थके सत्त्वके कारण अपने ही आप अपने आपमे जो भी एक सहजभाव हो, एक तो वह, दूसरी बात हो सकती है कि किसी अन्य पदार्थका निमित्त पाकर, संग पाकर कुछ अपने स्वभावके

विरुद्ध भी बन बैठता हो, ऐसी दो ही बातें सम्भव हो सकती है। तो जीवके सम्बन्धमे इन्ही दोनो बातोंपर प्रकाश डाला जा रहा है। जीवमे ५ भाव होते हैं—(१) औपशमिक, (२) क्षायिक, (३) क्षयोपशमिक, (४) औदयिक और (५) पारिणामिक। इनमे से चार भावोंका वर्णन कुछ किया जा चुका है। अब यहाँ पारिणामिक भावकी चर्चा कर रहे हैं। पारिणामिक भाव कहते हैं उसे कि कर्मके उदय, उपशम, क्षय, क्षयोपशमकी अपेक्षा न रखकर स्वयं अपने आपमें जो भाव हो सकता हो उसका नाम है पारिणामिक भाव। इस भावकी इस जीवकी दृष्टि नहीं मिली, आज तक इस भावका यह दर्शन न कर सका। और यही कारण है कि धर्म के नामपर बहुत-बहुत बातें करनेपर भी, बहुत श्रम करनेपर भी न तो मोह मिटा और न कषायें मिट सकी। और जैसे कि लोग कहते हैं कि देखो अमुकको पूजा करते हुए बीसो वर्ष गुजर गए, मगर उसे गुस्मा बहुत अधिक आता है। देखो—अमुकको स्वाध्याय करते हुए इतने दिन हो गए, मगर उसकी कषायें अभी तक नहीं गईं। अनेक तरहकी बातें लोग करते हैं। त्याग मार्गमे आये हुए देखो बीसो वर्ष हो गए, मगर अभी तक इसे शान्ति नहीं मिली। तो ऐसी घटनाका कारण क्या है? अरे जो शान्तिका आधार है अपना सहज स्वभाव, पारिणामिक भाव, उसकी दृष्टि इसे नहीं मिली। अपने आपमे अन्तःप्रकाशमान कारणप्रभुका दर्शन न हो सका। आखिर जैसा सग होगा वैसी ही तो बुद्धि बनेगी। जीवोंने इन विभावोका सग किया। इन विकारोसे आत्मामे जो रागद्वेष भाव हुए, उनका संग किया, पर पारिणामिक भावका संग नहीं किया। तो अज्ञानियोके सगसे तो बुद्धिबल विघटता है और जो ज्ञानमय तत्त्व है, सहजस्वभाव है उसका सग यदि यह उपयोग पा गया होता तो ससारके सारे सकट समाप्त हो गए होते। एक बार भी ऐसे अमूल्य नरजीवनको पाकर यदि साहस न किया जाय, इस बातका कि मैं तो अपने आपके अन्तःप्रकाशमान प्रभुके दर्शन करके ही रहूंगा, इस साहस के बिना नर-जीवन व्यर्थ है। इसके लिए कितनी तैयारी करनी है? यह तैयारी करनी है कि इस प्रभुसे अतिरिक्त अन्य कोई भी जो भाव है, पदार्थ है, उनमे मैं लगाव न रखूंगा। मेरी रुचिका विषय होगा तो मेरा यह ज्ञायकस्वभाव ही, मेरी दृष्टिका विषय हो तो यह ज्ञायकस्वभाव ही।

बाह्यमें शरण ढूँढ़नेकी व्यर्थता—अब तक जगतमे बहुतोकी शरण ले लेकर देख डाला। पर लाभके बदले हानियाँ ही मिली। मित्रजन परिजन कितने ही ढूँढ़ डाले और व्यग्रता कर डाली सोच-सोचकर इनका शरण और जब-जब भी कोई कषाय उमड़ती है, किसीका भी बाह्यमे शरण ढूँढ़ने जाते हैं, मगर हालत क्या होती है जैसी कि एक फुटबालकी हालत होती है। जिस लडकेके पाम फुटबाल जायगा, शरण लेनेके लिए वम वहीसे ठोकर लगेगी। वस जगतमे यही तो हो रहा। ये जीव मोहलूगी मदिराका पान किए हुए हैं ना, तो उस ठोकरको

प्रसाद मान रहे हैं। दुःखी होते, कष्टमें होते, आकुलित होते, और यो ब्रह्मस्वरूपके दर्शनसे वंचित रहे। ये जीव बाह्य पदार्थोंसे प्रीति करनेमें ही अमृत मानते रहे। ये यह न समझ सके कि यह प्रेम एक ऐसा पाप है कि जिसके बलपर द्वेष भी आता है और ससारकी अनेक विडम्बनायें बनती हैं। वीतराग धर्ममें रुचि न हुई, राग रागमें ही इन्होंने मौज माना। फल क्या हुआ कि जो आज प्रत्यक्ष दिख रहा है। जैसे कोई तेज शराब पिये हो अथवा प्रेमका अध है, कुछ नहीं दिखता, कष्ट अनेक होते हैं, फिर भी सुहाता है। मदिरापायी उन्मत्त पुरुषोंकी यह ही हालत है। कामियोंकी यह ही हालत है तो ऐसे भावोंमें तो इसने प्रीति रखी, मगर विशुद्ध पारिणामिक भाव याने आत्मामें अपने आप ही सहज जो भावस्वभाव है जानन देखन मात्र, उसकी दृष्टि तक नहीं की, अनुभवनेकी बात तो दूर रही। कुन्दकुन्दाचार्य बताते हैं कि इस जीवने जो कि नाद्वेषकी कीलीपर चाककी तरह चक्कर लगा रहा, इसने काम भोग सम्बन्धी, इन्द्रियके विषयसम्बन्धी कथायें सुनी, उनका ही परिचय किया और उनका ही अनुभवन भोगना किया, पर अपने आपमें प्रकाशमान उस प्रभुताका यह दर्शन न कर सका। अहो, ऐसे परम पवित्र प्रभुताके दर्शन करनेके लिए हमें बाहरी इन्द्रियविषयोंकी प्रीतिका बलिदान करना होगा। यहाँ तक बताया है आचार्यदेवने कि मनुष्यसमागम भी इसके लिए बाधक है। लोगों का प्रसंग होगा तो उससे वचनव्यवहार होगा, उससे आत्मामें तरङ्ग होगी, उससे मनमें विभ्रम बनेगा और उस विभ्रमके कारण इस जीवको प्रेममें या द्वेषमें, पापमें लगना पड़ेगा। हालत यह ही होती जो ससारमें होती।

धर्मकी, लाभकी, पार होनेकी एक कुञ्जी—एक आप कुञ्जी पकड़िये, किसी भी परका आश्रय किया जायगा तो उसमें कर्मबन्ध होगा और किसी भी परका आश्रय न होगा, तो वहाँ कर्मोंसे मुक्ति प्राप्त होगी। कुञ्जी एक है, सब जगह घटा लो—जो भक्तिकी बातें हैं, जिसे कि लोग धर्म कहते हैं, यह भक्ति धर्म कहलाती है, पर किस अंशमें क्या होता है, इसका मर्म देखो। विषय कषायोंसे निवृत्ति हुई, प्रभुके वीतराग स्वरूपकी ओर दृष्टि हुई, इतना तो धर्म है, पर जितना अपने आपके सहजस्वरूपका आश्रय छोड़कर कही परमें उपयोग लगा, इतने मात्रसे तो वहाँ भी बंध हो रहा है। एक कुञ्जी है जहाँ परकी ओर उपयोगका आश्रय लिया वहाँ बंध है। जहाँ परका बंध नहीं है वह स्वानुभवकी स्थिति है। एक अपनेको दुनियामें असहाय जान लो, मेरा कोई सहाय नहीं। मेरा मात्र मेरा ज्ञान सहाय है। ज्ञानको छोड़कर अन्य कोई सहाय नहीं। अन्यकी ओर तो जहाँ तक हो बुद्धि न जाय, उनसे निवृत्ति रहे, ऐसे अपने कार्यक्रममें चलें। अपनी कुञ्जी देखिये—पारिणामिक भाव क्या हुआ कि मेरा जो सहज स्वरूप है, स्वभाव है, जो उदयसे नहीं, उपशमसे नहीं, क्षयसे नहीं, क्षयोपशमसे नहीं वह पारिणामिक भाव मेरेमें अनादि अनन्त अहेतुक असाधारण है। इसका आश्रय करो, संसारमें

पार हो जावोगे ।

स्वयंका सृष्टापन—लोग कहते हैं कि इस सृष्टिको करने वाला कोई एक ईश्वर है । अरे यही मेरेमे विराजमान जो यह एक स्वरूप है, यही मेरा ईश्वर है, और इसीसे सारी सृष्टियाँ उत्पन्न होती हैं । अब चूँकि यह आत्मस्वरूप, यह सहज ज्ञानस्वरूप सर्वजीवोमे एक समान है । एक समान होनेके कारण सब जीवोकी व अपनी सुध भूल गये और यह रह गया कि एक ज्ञान एक ब्रह्म ही सारे जगतमे है । अच्छा और आगे चलो—इसकी भी सुध भूल गये, फिर कुछ समय बाद और वह ब्रह्म, वह ईश्वर जो सृष्टिका करने वाला है वह हम ही स्वयं हैं । यहाँ ही है, ऐसी बात भूल गए, तब यहाँके धामको छोड़कर कहीं बाहर दृष्टि गड़ा ली है—कोई एक ईश्वर है जो सबकी सृष्टि कर रहा है । देखो जब किसी घटनामे छान-बीन करने चलेंगे तो वहाँ आपको तथ्य मिल जायगा । क्या तथ्य निकाला ? मेरा जो स्वरूप है यह ही ईश्वर है और इसमे उत्पाद व्ययका स्वभाव पड़ा हुआ है यह तो एक भी समय खाली नहीं रह सकता । न परिणामेगा कभी तो वह अवस्तु ही रहेगा । वस्तुस्वरूपका सम्यग्ज्ञान होना एक ऐसा अलौकिक वैभव है कि जिसके समक्ष तीन लोककी सम्पदा भी तृणवत् है । संपदा क्या काम आनेकी है । मोह मोहमे मनुष्य अपनेको बरबाद कर लेता है, मलिन किए हैं । यह विपरीत समझना है । अपने दादा बाबाकी ओर देखो—उन्होंने अपनी सारी जिन्दगी मोहमे बितायी, क्या लेकर गए ? क्या मिला उन्हें ? जहाँ होंगे, जिस पर्यायमे होंगे वैसे नई बात चलने लगी होगी । उनको मिला क्या ? तो उनके उदाहरणसे अपन खुद शिक्षा ले लें । पुरखोपर बीती हुई बातोंसे एक शिक्षा ले लो । जो हाल उनका हुआ, सारी जिन्दगी मोह मोहमे रहे और अन्तमे वे रोते गए और रोते ही नहीं गए, बल्कि उल्टे बनकर गए । ऐसे ही इस जीवनमे मोह मोहमे ही समय गुजारेगे तो रोते ही जायेंगे, उल्टे जायेंगे, खोटे होकर जायेंगे । इन विपदाओंसे बचनेके लिये धर्माभूत पियो । कैसा है यह धर्माभूत जो एक अपनी दृष्टिके द्वारा अनुभवमे आता है, पीनेमे आता है, यही तो है प्रभु । अतः विराजमान जो एक शान्तस्वरूप ज्ञानमात्र तत्त्व है वही है मेरा रक्षक, वही है मेरा पालनहार । मेरे उपयोगकी मुखी शान्त आनन्दमग्न कर सकनेका यदि सामर्थ्य है तो एक मेरे इस ही स्वरूपमे है, बाहरमे कहीं नहीं है ।

ज्ञानीका अमय निजधाममें निवास करनेका पौरुष—जैसे सावनके महीनेमे तेज वर्षा हो रही हो, बिजली चमक रही हो, बादल कड़क रहे हो और कोई एक अच्छे आरामके कमरे मे पड़ा हो तो वह उममे बाहरकी ओर जरा सिर उठानेमे भी विपत्ति समझता है । भ्रम-वात चल रहा है, बड़ी-बड़ी बूद बरस रही है, गर्जनके शब्द चारों ओर उठ रहे हैं और वह बैठा है अपने कमरेमे तो वह कमरेसे बाहर भूकनेमे भी विपत्ति समझ रहा है । ऐसे ही इस

विपत्तिभरे ससारमे जहाँ जन्ममरण इष्टवियोग, अनिष्टसयोग, सम्मान अपमान आदि नाना प्रकारकी जहाँ विपत्तियाँ है, ऐसी विपत्तियाँ जहाँ खूब बरस रही हों और मिल जाय उसे अपने आत्माका निजधाम, जिन, शिव, ईश्वर, ब्रह्मा, राम, विष्णु, बुद्ध, हरि जिसके नाम, ऐसा मिल जाय निज धाम तो वह पुरुष अपने धामसे बाहर उपयोगको जरा भी ढूँढ़नेकी बातको विपत्ति समझता है। आप जब उपसर्ग और परीषहोका वर्णन सुनते हैं—अहो, सुकु-मालने इतने उपसर्ग सहे। गीदडी खा रही है, जरा भी ललकार देते तो गीदडीका कितना बल ? भाग जानी। गजकुमार मुनिपर उनके स्वप्नरूपे सिरपर आग जला दी, अगीठी रख दी, क्या व सिर नहीं हिला सकते थे, लेकिन उन मोक्षगामी पुरुषोंने उन ऊर्द्धगामी पुरुषोंने अपने सच्चे धामसे बाहर उपयोगका झोंकना विपत्ति समझा। वे क्यों उधर उपयोग देते ? वे क्यों उधर झोंकते ? अरे वे तो अपने आपके निजधाममे पवित्र आनन्दका अनुभव कर रहे थे। तो जिसको अपने पारिणामिक भाव, जिसको इस कार्यप्रभुके दर्शन हुए हैं, बस ससार उनका ही मिटेगा। एक ही उपाय है—बाह्यका आश्रय छोड़ें, स्वयमे स्वयका आश्रय मिल जायगा। यह है जैनधर्मका मर्म। कितने ही कैसे-कैसे रत्न पड़े हैं, हमपर आचार्योंने कितनी बड़ी करुणा की है, कैसा ही अपना अनुभव यहां ग्रन्थोमे छोड़ गए हैं, कितना उनका उपकार है, और यहाँ ये मनुष्य प्रायः इतने उन्मत्त हैं कि उनका लाभ नहीं ले सकते। सारा वैभव एक ओर, आत्मदर्शनकी बात एक ओर। आप बताओ रुचि किस ओर आपकी अधिक है ? धन वैभवका रखना, जोड़ना, उसको देख-देखकर खुश होना, यही रुचिकर हो रहा है तो फिर कह देना चाहिए कि मुझे मनुष्य मत बनाते, मेरा एक भव मनुष्यभवकी गिनतीमे व्यर्थ चला जायगा तो मेरे इस त्रस पर्यायमे कमी एक नरभवकी हो जायगी। सोच लो—आपको क्या रुचिकर है ? होना चाहिए आत्मदर्शनकी बात रुचिकर। उसके सामने सारी बातें न कुछ होनी चाहिए। लेकिन जिसको आत्म-अध्ययनकी बात न कुछ सी रह गई है और ये बाहरी धन वैभवके प्रसंग सब कुछ हो गए, बस वहाँ हाल क्या होगा ? उसके लिए ससारके ये अनन्ते जीव-जन्तु उदाहरण पड़े हुए हैं। उपेक्षा बनाओ धन वैभवकी, तुम इस धन वैभवको नहीं कमाते हो। पूर्वकृत पुण्यका उदय है तो धन आ जाता है, तुम्हारा दिमाग उन्हें पकड़कर नहीं लाता, और मैं अपने दिमागसे इतना धन कमा लेता हूँ, इतना काम कर लेता हूँ, इस प्रकारका जो भाव बना, अध्यवसान बना यह तो बरबादीकी बात है, उत्थानकी बात नहीं है। तो इस पारिणामिक भावमे जो मेरे लिए सर्वस्व है, जिसके बिना मेरेको मुक्ति मिल न सकेगी उस अन्तःविराजमान प्रभुके दर्शनके लिए उद्यमी हो जावो।

सहजपरमात्मतत्त्वकी उत्कृष्टता जाने बिना धर्मलाभका अभाव—जिसके चित्तमे यह भाव नहीं भरता कि इस धन वैभवसे बढ़कर मेरा सहज भाव है उसको धर्मकी बात मिल ही

नहीं सकती। यो तो दिल बहलाना, तफरी आदिक करना यह तो कुलपरम्परासे चला आया है। मन्दिर जाना चल रहा है, आदत बनी हुई है, कर रहे हैं धर्मकी बात, मगर मोक्षमार्गका लाभ नहीं मिलता। मोक्षमार्गका लाभ जगतके सारे वैभवोंकी उपेक्षा जब तक न हो तब तक आत्मरुचि क्या? और जब आत्मरुचि नहीं तब मोक्षमार्ग भी नहीं। जितने दिखने वाले लोग हैं, जिनके बीच आप कुछ व्यवहार करते हैं, सबके सब ये मूर्तियां आपको यह जचने लगें कि ये तो मायामय हैं, ये तो असमानजातीय द्रव्यपर्याय हैं, वास्तविकता इनमें क्या है? जब तक हम यो न समझें तब तक समझो कि हमने अभी धर्म का मार्ग नहीं पाया। मेरे लिए मैं ही हूँ इसीको ही निगाहमें रखकर बोलो—तुम ही माता हो, तुम ही पिता हो, तुम ही गुरु हो, तुम ही बन्धु हो, तुम ही रक्षक हो, सर्व कुछ तुम ही हो, ऐसी अपनी ओर दृष्टि करके अपने आपमें विराजमान प्रभुकी भक्तिमें तो आयेँ। हमारे पूज्य परमात्मदेवकी दिव्यध्वनिमें यह ही उपदेश हुआ है। उन्होंने यह कभी उपदेश नहीं किया कि तुम मेरी ही भक्तिमें रहो, मेरेसे ही गिड़गिड़ाते रहो, मेरेसे प्रार्थना करते रहो तो तुमको मुख मिलेगा, मुक्ति मिलेगी। जब कि अन्य लोगोंने डटकर केवल यह ही कहा कि तुम बस मेरेको भजो, जरा भी और कुछ मत सोचो, तुमको मुक्ति दिला दूँगे। कैसा यह निष्पक्ष अनुशासन है, इसे पाकर भी यदि जडसे प्रीति नहीं मिल रही और अपने चैतन्यस्वरूपसे प्रीति नहीं जग रही तब क्या ठिकाना होगा? देखो—अपने आपमें अपने प्रभुको। यह है पारिणामिक भाव। आत्मद्रव्यकी जो निज सहज प्रकृति है, स्वभाव है, स्वरूप है वह है पारिणामिक भाव। यह भाव न उदयसे है, न कर्मके उपशमसे है, न क्षयसे है, न क्षयोपशमसे है।

शिवसृष्टिमें कारणसमयसारकी भूमिका—दो तीन मिनटकी, कुछ कठिन भी हो तो भी ध्यान लगाकर मुनो एक धर्मकी बात, जो प्रभु भी हो गए हैं उनमें भी जो निरन्तर केवल-ज्ञान अनन्त आनन्दकी परिणितियाँ उठा करती हैं वे प्रतीक्षण इस कारणसमयसारकी, इस कारणप्रभुकी, इस परमपारिणामिक भावको उगादान करके, ग्रहण करके वे तरंगें वे शुद्ध तरंगें वहाँ उत्पन्न होती रहती हैं। ऐसा ही यह शाश्वत कारणभूत पारिणामिक भाव है जो कभी भी नहीं छूट रहा तो जिसका आलम्बन लेकर केवलज्ञान अनन्त आनन्द और प्रभुताका विकास हो रहा है वह कही मुझसे भागा नहीं है, यह बड़ा कृपालु है, निरन्तर रह रहा है। सदा इस बाटमें रहा करता है कि यह प्राणी, यह उपयोग मेरी ओर जरा तो दृष्टि करें, मुस्कराकर प्रसन्न होकर इनको सदाके लिए आनन्दमग्न कर दूँगा। ऐसा यह प्रतीक्षामें निरन्तर पड़ा हुआ है, अलकार भापामें इसे मुनो। साराश यह है कि मेरेको आनन्द देने वाला, विकास करने वाला, समृद्ध बना देने वाला, इस उपयोगको सम्पन्न बना देने वाला प्रभु निरन्तर मेरे समीप है, मेरेमें है। बस जरा अपने उपयोगको थोड़ा अपनी ओर मुड़नेकी जरूरत

है। मुडता क्यों नहीं ? बाह्यमें आशा लगायी है पुत्रमे, स्त्रीमे, धन वैभवमे। ५० हजार कमा लिया, लाख होना चाहिए, लाख हो गए तब क्या ? तब भी ऐसा नहीं है कि वहाँ तक रह जायेये, आगेकी इच्छा बन जायगी। मन डोला ही करेगा और हो गए करोडपति, हो गए अरबपति। जब तक अपने आपका इन बाहरी पदार्थोंमे प्रेम रहेगा तब तक इस पापके फलमे इस आत्माको आकुलता ही रहेगी, अनाकुल नहीं रह सकता। तो यह उपाय करना है, दृढ संकल्प बना लो, थोडा भी ज्ञान जगा हो तो उस ज्ञानका भी लाभ मिले। इतना भी ज्ञान यदि बना है कि सचमुच किसी भी बाहरी पदार्थसे मेरे आत्माको लाभ नहीं है। तो यह दृढ संकल्प कर लो, यह ही अपना निश्चय बना लो। पर यह ऊपरी बात नहीं हो ऐसी कि जो किसी मुर्दाको फूंकने मरघटमे जाय तो वहाँ वैराग्यके परिणाम होते है। लगता है ऐसा क्योंकि मर गया, चला गया, और जैसे ही फूंककर आये, किसी तालाब या नदी वगैरामे नहा डाला तो मानो साथ ही साथ वह वैराग्य भी धो डाला। वे मानो इसलिए धो डालते है कि कही मेरे साथ वह वैराग्य चिपटा न रहे। यदि यह वैराग्य चिपटा रहेगा तो घरमे रहते हुएमे हैरान करेगा। अरे भैया ! ऐसा ही एक दृढ निर्णय बना लो, ससारका एक भी परमाणु मेरे आत्महितके काममे न आयगा। मेरा ही आत्मा मेरा ही यह परमात्मप्रभु मेरे लिए शरण है।

इत्युक्त लेशतस्तेषा भावाना लक्षण पृथक् ।

इतः प्रत्येकमेतेषा व्यासात्तद्रूपमुच्यते ॥६७३॥

भावोके नाम एवं सामान्यस्वरूपके निर्देशनके बाद औदयिक भावोके भेदोंके परिचय के कथनकी सूचना—अब तक इस प्रसंगमे ११-१२ गाथाओमे जीवके भावोका नाम निर्देश किया गया है और उन भावोका सामान्य रूपसे स्वरूप बताया गया है। अब उन भावोमे से प्रत्येक भावके स्वरूपको कुछ विस्तारपूर्वक कहेंगे। ५ भावोका विस्तारपूर्वक वर्णन चलेगा, ऐसा ग्रन्थकार यहाँ संकल्प करते है। यह एक आराम देने वाली गाथा हो गयी है, क्योंकि इसमे और कुछ नहीं बताया जा रहा। श्रोता अब आराम कर ले और वक्ता भी गल्पकर्ता भी बहुत-बहुत कहनेके बाद आराम कर ले, ऐसी इस गाथामें केवल सूचना मात्र है। सूचना देनेसे कोई कष्ट तो नहीं होता। सूचनाका प्रोग्राम बनानेमे और फिर जिस बातकी सूचना दी गई उसका काम निभानेमे ज्यादा काम करना पडता है। सूचना देना तो आसान है, मगर सूचना देना भी आसान नहीं। सूचना देनेका अधिकारी वह है जो पहिले बहुत बडी तैयारी कर चुका हो और सूचना देनेके बाद जो कुछ करना पडेगा उसकी बात वह पहिले समझ चुका हो तब ही तो सूचना दे सकता है। यह गाथा सूचना देने वाली है। इसके अब तक ५ भावोका साधारणतया स्वरूप और उसका नाम कहा है। अब उन भावोंका लक्षण पृथक्-पृथक् कहेंगे। भाव बताये गए है ५। किसके ? जीवके। जो जीवमे ही रहे और मे न रहे

वे ५ बताये गए थे—श्रौपशमिक, क्षायिक, क्षायोपशमिक, श्रौदयिक और पारिणामिक । इन ५ भावोंमें से पहिले किस भावका वर्णन करना चाहिए ? ग्रन्थकारको जिसका कि पहिले नाम लिया है, लेकिन इस क्रमकी परवाह न करके ग्रन्थकार अब श्रौदयिक भावकी बात कहेंगे । ऐसा क्यों किया जा रहा है ? उसके भी कई कारण हो सकते हैं । नाम निर्देशमें जो क्रम रखा गया था उसका कारण तो बता दिया । अब वर्णनका क्रम देखिये । श्रौदयिकका पहिले वर्णन कर रहे हैं । इसका कारण सुनो—पहिला कारण तो यह है कि श्रौदयिक भाव विभाव रागद्वेष इनकी शकापर ही यहाँ ५ भावोंका खुलासा करना पडा । स्मरण कर लेना चाहिए कि इस प्रसंगसे पहिले इस चर्चापर छोड़ दिया गया था कि विभावशक्तिका विभावपरिणमन रागद्वेषादिक है । तथा इस भागमें सर्वप्रथम यह बात पूछी गई थी तो वह वैभाविक भाव क्या है ? तो उनमें श्रौदयिक भावकी प्रधानता थी । तो मूल प्रसंग जिस पर कि बात चली है वह है श्रौदयिक भाव, इसलिए उसका वर्णन पहिले किया जा रहा है । दूसरा कारण यह समझिये कि समझने वाले तो हम लोग हैं ना ? तो हम लोगोंको जो पहिली बात जिसमें बस रही है उसकी बात सुनानी चाहिए, उसके बाद फिर और और बात भी सुनिये—पहिले अपनी गंदगीका पता तो लगा लो कि मेरेमें क्या गंदगी बसी हुई है ? फिर उसे धोयेंगे तब श्रौपशमिक भाव वगैरा आयेंगे । तो दूसरा कारण यह भी मालूम होता है कि जीव इन भावोंमें अनादिसे खूब चले आ रहे हैं और वे अहितमय हैं, जिनसे मुझे दूर होना चाहिए उन भावोंका पता लगावो । इस कारण सर्वप्रथम यहाँ श्रौदयिक भावका वर्णन करेंगे ।

भेदाश्चौदयिकस्यास्य सूत्राथदिकविशति ।

चतस्रो गतयो नाम चत्वारश्च कषायका ॥६७४॥

श्रीणि लिङ्गानि मिथ्यात्वमेक चाज्ञानमात्रकम् ।

एकम्वाऽस्यतत्त्व स्यादेकमेकास्त्यसिद्धता ॥६७५॥

लेश्याः षडेव कण्ठाद्या क्रमादुद्देशिता इति ।

तत्स्वरूपं प्रवक्ष्यामि नाल्पं नातीव विस्तरम् ॥६७६॥

श्रौदयिक भावके भेदोंका संक्षिप्त नामनिर्देशन—श्रौदयिक भाव किसे कहते हैं ? जो कर्मका उदय होनेपर भाव बने उसका नाम श्रौदयिक भाव है । परेशानी करने वाला भाव श्रौदयिक भाव है । श्रौपशमिक भावसे बन्ध नहीं होता, क्षायोपशमिक भावसे बन्ध नहीं होता, क्षायिक भावसे बन्ध नहीं होता, और पारिणामिक भाव तो ऐसा मध्यस्थ है कि वहाँ बंधका सवाल क्या, मोक्षकी भी कल्पना नहीं । वह तो केवल एक शाश्वत भाव है । बंध होता है तो श्रौदयिक भावसे होता है । यहाँ इतनी बात जान लेनी चाहिए कि श्रौदयिक भाव तो मोक्षमार्गमें साधन है ही नहीं । श्रौदयिक भावसे मोक्षमार्ग नहीं चलता । मोक्षमार्गके साधन

है सही ढंगसे तो वह है औपशमिक व क्षायिक । और क्षायोपशमिक कोई मोक्षमार्गके साधन है, कोई सामान्य है, लेकिन मोक्षमार्गके साधनभूत भाव बनते हैं कैसे ? पारिणामिक भावके आलम्बनसे । तो पारिणामिक भावका कितना अधिक महत्त्व है कि जिसकी दृष्टि पाये बिना हम मोक्षमार्गमें न चल सकेंगे । खैर, प्रकरण यहाँ यह है कि औदयिक भाव बधका हेतुभूत हो सकता है । वे औदयिक भाव कितने होते हैं ? उत्तर होगा—असंख्यात होते हैं, अनगिनते होते हैं । अच्छा अनगिनते होते हैं तो जरा उनका नाम तो बताओ । अजी उनका नाम बताने से क्या फायदा ? क्योंकि पूरे तो न कहे जा सकेंगे वे तो अनगिनते हैं । तो अधूरे क्यों रख रहे ? है वे असंख्याते, पर नाम जाननेकी चर्चा यहाँ न करे तो फिर उन असंख्याते भावोंको जाति अपेक्षासे सकोच कर दें । कैसा सकोच करना है ? भाव बताये गए हैं २१, वे २१ भाव क्या हैं ? गति ४, कषायें ४, वेद ३, मिथ्यात्व १, अज्ञान १, असयत १, प्रसिद्ध १ और लेश्या ६, इनमें वही क्रम बताया गया है जो तत्त्वार्थसूत्रमें बताया है—गतिकपायलिङ्गमिथ्यादर्शनाज्ञानासयतत्वासिद्ध लेश्याश्चतुश्चतुत्र्येकैकैकपङ्क्तेभेदा । औदयिक भाव २१ हैं, इसका वर्णन आयगा स्पष्टरूपसे । उसे भली-भाँति समझना है । समझमें भली प्रकार आयगा, क्यों आयगा समझमें अच्छी तरहसे ? अच्छा आपको यदि शरीरमें फोड़ा हो गया तो उसका दर्द आपको अच्छी तरह समझमें आता कि नहीं ? आता है । क्यों समझमें आता ? आपमें वेदना है, आपको उसका अनुभव है तो वह बात आपकी समझमें आ जायगी । तो भाई शरीरके फोड़ेकी तरह आत्माके कुछ फोड़ोंका वर्णन कर रहे हैं । वह बात क्या आपकी समझ में न आयगी । जल्दी आ जानी चाहिए । यह बहुत आसानीसे समझमें आयगा थोड़ा ध्यान बनाओ और भली-भाँति समझो ।

धर्मपालनसे ही मनुष्यजन्मकी सार्थकता—मनुष्यजीवनकी सार्थकता इसीमें है कि हम धर्ममार्गमें कुछ चल सकें, अन्यथा मनुष्य होनेकी जरूरत क्या थी ? कुछ थोड़ा बहुत दान पुण्य किया होगा पूर्वभवमें तो उसका श्रम व्यर्थ किया समझिये । क्योंकि मनुष्य होकर फायदा कुछ न मिला । जिसके धर्मकी धुन न हो, श्रद्धा न हो, आत्महितका चिन्तन न हो ऐसा मनुष्य होना व्यर्थ है । उससे उसको कोई लाभ नहीं ? कोई कहे कि लाभ क्यों नहीं है ? यहाँ मौज आ रहा है, लडके हैं, स्त्री हैं, भोजन है, खाते हैं, मस्त रहते हैं, इज्जत है तो लो सुनो—जितनी बातें अभी कही गईं उतनी बातें तो पशुओंमें भी हो सकती हैं । मनुष्यको यदि हलुवा बड़ा मीठा लगता है तो गाय, भैंस आदिक पशुओंको हरी घास अच्छी लगती है । उनके लिए हरी घास आपके हलुवासे कम नहीं है । मौज ही तो चाहिए । जिससे मौज मिले उसके लिए वह बड़ी चीज है । आपको अपना बच्चा भला लगता है तो क्या पशुओंको उनको अपना बच्चा नहीं भला लगता ? जितना सुख आप अपने बच्चेको देखकर मानते हो

उतना ही दुख वे पशु भी अपने बच्चेको देखकर मानते हैं। और बल्कि उस सुखसे भी अधिक सुख गाय, भैंस, घोड़ा, गधा, कुत्ता, कुतिया आदिक पशु लूट सकते हैं। कुछ थोड़ा रिवाज नहीं है इन तिर्यञ्चोमें। इन पशुओंकी दुनियामे कि बच्चे हो जाये तो उनका मर्द भी प्यार करे। यह रिवाज तो है मनुष्योमे। मनुष्योके अगर बच्चा पैदा हो जाय तो उससे स्त्री भी प्यार करती और पति भी प्यार करता। पर सतान और बच्चेके प्रेममे अगर कोई सुख है तो उससे ज्यादा सुख तिर्यञ्चोमे है। ज्यादा सुख हम इसलिए कह रहे कि गायने बछड़ेको देख लिया, जरा सूँघ लिया और चाट लिया और फिर आरामसे खड़ा रहती है, अपना मुख चलाती हुई एक वह निश्चितताका आनन्द लेती है, मगर मनुष्योमे देखो—तो बच्चेका प्यार तो करते, पर वे एक निश्चितताका क्षण नहीं पाते। कितना अन्तर है ? और किसका मौज आप बतावेंगे ? इज्जतका। इज्जत उन पशुओमे भी है। अगर पशुओमे कोई किसीकी जरा भी बेइज्जती करे तो वे भी लडने लगते हैं। तो मतलब यह है कि इज्जतके लिये अगर आप मनुष्यभवमे जी रहे हैं तो मनुष्यभव पाना व्यर्थ है। खानेके लिए जी रहे हो तो मनुष्यभव पाना व्यर्थ। उससे तो पशुओका जीवन बहुत अच्छा। और काम सेवनके लिए जी रहे हो तो इसमे जितने लोग आसक्ति रखते हो उससे अधिक आसक्ति और सुख वे पशु भी लूटते हैं। आपको लग रहा होगा ऐसा कि मनुष्य तो मनुष्य है, बड़े अच्छे हैं और पशु तो ये अटपटे हैं, चार पैरोसे चलते हैं, पूँछ नीचे लटकती है, सींगें लगी हैं, मगर गाय, भैंस जैसा दिल बनाकर उनकी ओरसे यदि जानना चाहो तो उन्हें ये आदमी अटपटे लग रहे—ये कैसे दो पैरोके बल खड़े हैं, ये चलते-फिरते हुएमे कितने अटपटेसे लग रहे हैं” तो किस बातमे आप बढ़कर कहला सकते हैं सो बताओ। धर्म नाम किसका ? आत्माका जो सहज स्वभाव है उसकी दृष्टि होना। धर्मका इतना ही रूप है, बाकी तो सब बवण्डर पड़ा रखा है अनेक मजहब वालोने और जुदे-जुदे सबके मजहब हो गए, हो जावें मजहब, लेकिन इस व्यवहारके क्रियाकाण्डोको करते हुए भी यदि स्वभावदृष्टि है तो वह धर्मका पात्र है।

और अधिक भावोंका नातिसंक्षेपसे नातिविस्तारसे वर्णन करनेका संकल्प—वात यहाँ यह कही जा रही है कि यहाँ औदयिक भावोंका वर्णन चलेगा और वे सब आपको बहुत अच्छी तरह समझमे आयेगे, क्योंकि वे आपके ही फोड़े हैं, आपके क्लेश हैं, आपकी बरबादी की बातें हैं। उन्हें तो जरा ध्यानसे सुनना ही होगा। क्योंकि उनसे हमें निवृत्त होना है। ऐसे ये २१ भाव यहाँ बताये जायेंगे। उनके सम्बन्धमे ग्रन्थकार कहते हैं कि मैं उनका स्वरूप कहूँगा। न तो उनका मक्षेप ही होगा और न विस्तार होगा। जो वर्णन करेंगे वह बहुत थोड़ा न करेंगे और बहुत ज्यादा भी न करेंगे। अच्छा बताइये आप लोगोकी पसंदगी किसमे है ? थोड़ा वर्णन करें कि विस्तारमे। तो जिन्हें मुनोमे ऊँच आयगी वे नो यही कहेंगे कि

ज्यादा वर्णन न करो । (एक श्रोता वकील बोले—कि वे तो चाहेगे कि कुछ भी न कहो, ... हँमी) तो देखो भाई थोड़ा सुननेसे पूरी बात समझमे न आ पायगी । और विस्तारसे कहनेमे ऊब आ जायगी । तो ग्रन्थकार भी कितना दयालु होता है कि श्रोताके हितकी बात, चित्तमे रखता है और श्रोताके हितकी बात कहता है । श्रोताओकी अपेक्षा ग्रन्थकारपर अथवा वक्ता पर कितना बोझ होता है, इसका जरा अंदाज कर लो । श्रोताको क्या है ? आँखें मीचो सुनो और आनन्द लूटो और भीतर अपने जो हितकी बात है वह रखते जावो, उनको एक ही काम है, ज्यादा काम नहीं है । ग्रन्थकारको या वक्ताको तो अपनेको भी सम्हाल ले, दूसरेकी भी सम्हाल ले ऐसा उद्यम करना पडता । दूसरे-दूसरेके ही सम्हालनेसे मेरा भला क्या ? और अपना ही मात्र सम्हाले तो सभामें बैठे क्यों ? ग्रन्थकारकी भी ऐसी ही परिस्थिति है । उनका भी ध्येय जीवोके हितका है । आखिर ग्रन्थकार भी भाषण ही तो दे रहे हैं वह लिपिबद्ध है तो ग्रन्थकार यह कह रहे कि मैं उन औदयिक भावोका वर्णन करूँगा जिनका न अत्यन्त संक्षेप होगा, न अत्यन्त विस्तार होगा ।

गतिनामास्ति कर्मैक विख्यातं नामकर्मणि ।

चतस्रो गतयो यस्मात्तच्चतुर्धाधिगीयते ॥६७७॥

कर्मोंकी १४८ प्रकृतियोमे चार प्रकारकी प्रकृतियाँ हैं—१ नरकगति नामकर्म, २. तिर्यङ्गति नामकर्म, ३. मनुष्यगति नामकर्म, और देवगति नामकर्म । ये चार प्रकारके गति-नामकर्म हैं । उनके उदयसे जो अवस्था प्राप्त होती है उसे नरक, तिर्यञ्च, मनुष्य, देव कहते हैं अथवा कर्मोंकी ओरसे समझमे न आता हो तो अपनी ओरसे देखो—ससारमे जीव चार प्रकारके पाये जाते हैं—नरक, तिर्यञ्च, मनुष्य, देव, ये चार गतियाँ हैं । तो ये चार गतियाँ जीवके स्वभाव तो नहीं हैं । कैसे माने कि स्वभाव नहीं है । स्वभावकी पहिचान है यह कि जो सहज हो, शाश्वत हो, निरपेक्ष हो वह स्वभाव कहलाता है । सहज हो, जबसे वस्तु है तब ही से वह भाव है । शाश्वत हो, अनादि अनन्तकाल तक रहता हो और निरपेक्ष हो, किसी परकी अपेक्षा न रखता हो, यह बात इन चारो गतियोमें है ही नहीं । क्या जबसे यह मनुष्य है तब ही से यह जीव है ? अरे जीव तो अनादि अनन्त है । क्या यह दिखने वाला मनुष्य सदा रहने वाला है ? नहीं, क्या निरपेक्ष है ? नहीं । कर्मका उदय हुआ तब ये धन वैभव मिले, व्यवहारकी चीजे इकट्ठी हुई, माता-पिता हुए । जो-जो साधन हुए वे वे मिले तो है, ये गतियाँ मिली तो गति नामक जो ये स्थितियाँ हैं वे स्थितियाँ नामकर्मके उदयसे हुई हैं, इस कारण वे औदयिक भाव हैं ।

कर्मणोस्य विपाकाद्वा देवादन्त्यतम वपुः ।

प्राप्य तत्रोचितान् भावान् करोत्यात्मोदयात्मनः ॥६७८॥

गतिभावका परिचय—जो ये चार गति नामकर्म बताये गए हैं। इस गतिनामकर्मका विपाक होनेसे यह आत्मा अपने ही उदयवश उन नामकर्मोंमें किसी एकके उदयका निमित्त पाकर नरक, तिर्यंच, मनुष्य, देव—इन चार गतियोंमें से तदनुरूप किसी भी एक गतिको प्राप्त होकर उस गतिके योग्य भाव करता है। कोई आदमी पहिले घोड़ा था तो उसे तो घास अच्छी लगती थी, आदमी बन गया तो उसे हलुवा अच्छा लगने लगा। जब गाय, भैंस था तब तो अपना बछड़ा बछिया इसे प्रिय लगते थे। अब मनुष्य हो गया तो इसे ये दो पैर वाले बच्चा बच्ची प्रिय हो गए। जिस गतिमें जीव जाता है उस ही गतिके योग्य उसके भाव बनते हैं। सूकरको कीचड़ सुहाता है, वही सूकर अगर मनुष्य बन जाय तो उसे कीचड़ नहीं सुहाता। तो वहाँ परिस्थितियाँ अलग हो जाती हैं, द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव सामग्रीके अनुसार उनका भाव जुदा-जुदा बन जाता है, उसके लिए दृष्टान्त देते हैं।

यथा तिर्यगवस्थाया न तद्वद्भावावसन्ततिः ।

तत्रावश्य च नान्यत्र तत्पर्यायानुसारिणी ॥६७६॥

गतिभावके परिचयमें तिर्यगगतिके भावोका उदाहरण—जिस प्रकार तिर्यञ्च अवस्था में जो उस अवस्थाके योग्य भाव है वह उस पर्यायके अनुसार अवश्य होता है। तिर्यञ्च अवस्थाके योग्य जो भाव है वे तिर्यञ्चके ही होते हैं। भाव भी उसी रूप होते हैं, क्रिया भी उसीरूप होती है। जब कोई मनुष्य पहिले कुत्ता था तो उसकी पानी पीनेकी क्या विधि थी, क्या वह गिलास कटोरा आदिसे पीता था ? क्या वह कोकाकोला पाइपकी सीकसे पीता था ? अरे वह तो जलमें जीभ डाल देता था, बस जीभ ही छोटासा कटोरा गिलास आदिका जैसा काम करती थी। भला उस तरहसे कभी कोई मनुष्य भी पीता है क्या ? हाँ हमारी बातको भूठ करनेके लिए कोई ऐसा बनाकर करने लगे तो उसकी बात अलग है (हँसी)। तो जो जीव जिस भवमें पहुँचता उस भवके अनुसार, द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव, सामग्रीके अनुसार वहाँ प्रकृतियाँ हो जाती हैं। यह गति औदयिक भाव है। जैसे तिर्यञ्चमें तिर्यञ्च अवस्थाके योग्य जो भाव सतान चलते हैं वे तिर्यञ्च पर्यायके अनुसार होते हैं।

मायाको मायारूपसे पहिचान लेनेका महान् पौरुष—देखो सारे सकटोंसे छूटनेका जो उपाय है, उसकी पहिचान क्या है ? जो उम उपायको बना लेता है। उसकी मोटी पहिचान यह है कि जितने मनुष्य दिखे, जितने लोग दिखे उनको वह अपरिचित या उनसे मैं अपरिचित हूँ इस तरहका निर्णय रखना है, फिर भी जो व्यवहार करना पड़ता, जो अनुराग बनाना पड़ता वह करता है, मगर करना और निर्णय ये दो बातें जुदी-जुदी हैं। विश्वास और चलन ये दो पृथक्-पृथक् बातें हैं, कमजोरी है ऐसी कि विश्वासके अनुसार चल नहीं पाते, मगर कोई कहे कि जब चल नहीं पाते विश्वासके अनुसार तो फिर विश्वास क्यों किया जाय ? देखो

समीचीन विश्वासका इतना महत्त्व है कि उसके अनुसार चलना न बने तो भी सम्यक् विश्वास करनेका लाभ है । आत्मा व परमात्मस्वरूपका विश्वास यदि सत्य हो गया है और उसके अनुसार चाहे चल भी नहीं पा रहे हैं तो भी कर्मनिर्जरा है । तो विश्वाससे मत चिगो । सही विश्वास बने । मेरा पहिचाननहार दूसरा न कोई रे । जगतमे मेरा पहिचानने वाला कोई दूसरा नहीं है । मैं मायने आत्मस्वरूप अतस्तत्त्व सहजपरमात्मतत्त्व । यहाँ जितना व्यवहार होता है परस्पर, मायामे मायासे हो रहा है । हम आपसे बातें करते हैं तो हम भी माया, आप भी माया । जो हमारेमे यथार्थ स्वरूप है, अतस्तत्त्व है, सहज परमात्मरूप है, शुद्ध ज्ञायकस्वरूप है और आपमे भी है, इन दोनोंको परस्परमें बात करते हुए किसीने देखा क्या ? मायाकी मायासे पहिचान हो रही है । इसमे इतना अन्तर है जरा कि कभी कोई अत्यन्त मुग्ध दशामे रहता है, कभी कोई समझा हुआ रहता है । माया तो न मिटेगी हमारी आपकी, पर विश्वास यदि साथ हो तो कोई समय ऐसा आयगा कि यह माया भी मिट जायगी । लोग तो मायाकी पूजा करते हैं और कहते भी हैं कि इसके घरमे बहुत माया है जिसके पास धन वैभव ज्यादा हो, और यहाँ हम कह रहे हैं कि मायाको नष्ट करना है । अरे यह माया नष्ट होगी, चारों गतियों की अवस्थाये दूर होगी तो परमात्मपद मिलेगा, अनन्त आनन्द मिलेगा ।

विभावोंकी विपरीतता समझ सकनेपर ही परमात्मत्वलाभका मार्ग पानेकी संभवता—भैया ! परमात्मत्वलाभके लिये विभावोंकी ही तो एक ओटको छोड़ना है । परमात्म-दशाकी बात भी उन मोहियोंकी समझमे न आयगी । जिनको यह जचता है कि धन-धान्य, स्त्री-पुत्रादिक इनसे बढ़कर दुनियामे है ही क्या, उन्हें परमात्माके आनन्दकी बात कैसे समझमे आयगी ? एक भिखारीको जिसको कभी भी अच्छा खाना मिला ही नहीं, पुरानी रोटी मिल जाती है तो उन रोटियोंको रख ले भोलीमे, और उसे कोई समझाये कि देखो हलुवा पूड़ीमे बड़ा मौज है, हम तुम्हे देगे हलुवा पूड़ी, तू इन बासी रोटियोंको फेंक दे तो क्या वह फेंक देगा ? अरे उसे विश्वास ही न होगा । वह तो यही समझेगा कि यह ती मुझे बहका रहा है । तो जिसको सूखी रोटियोंमे ही मौज है उसकी आगे वृत्ति क्या ? जिसने इस सम्पदाके मोहमें ही कृतकृत्यता मान ली, संतोष समझ लिया उसके लिए परमात्माके आनन्दकी बात समझमे न आयगी । फिर कोई पूछेगा तो फिर ऐसे लोग भी तो बहुत हैं । वे दर्शन करने क्यों जाते भगवान्‌के ? तो उनका प्रयोजन बस भीतरमें यही बसा है कि पुत्रादिक खुश रहे, धन बढ़े, बस यही भावना रहती है । और शायद ऐसी पूजा लोग करते हो तो करें, मगर उन्हें वास्तविक लाभ न मिल पायगा । तो परमात्मस्वरूपका आनन्द उन्हें ही अन्दाजमे आयगा जिनको यह जंच गया कि ससारमे कहीं सुख नहीं । यह सब व्यर्थ है, मायारूप है उसकी उपासना धर्म है और जिसको दर्शन न हो उसको कैसे-कैसे औदयिक भावोंमे रहना पड़ता है ? ये ही

बाते इस प्रकरणमें आयेंगी ।

एवं देवेऽथं मानुष्ये नारके वपुषि स्फुटम् ।

आत्मीयात्मीयभावाश्च सन्त्यसाधारणा इव ॥६८०॥

औदयिक भावोंका बेकार भार—औदयिक भावोंका परिचय कराया जा रहा है । औदयिक भावोंके भेदोंमें सर्वप्रथम भेद बताया है—४ गति । गतिनामकर्मके उदयसे जीव जिस गतिमें जाता है उस गतिके योग्य भाव बनते हैं । जैसे उदाहरणमें कल तिर्यञ्चकी बात कही थी । तिर्यञ्चगतिमें पहुँचनेपर जीव तिर्यञ्चो जैसा भाव बनाया करता है । जैसे मनुष्योंके और पशुओंके आहार आदिकमें अन्तर है । अब इस छन्दमें शेष तीन गतियोंका जिक्र कर रहे हैं । देवगतिमें भी अपनी गतिके योग्य भाव होते हैं । देवोंका वैक्रियक शरीर है, वे उस वैक्रियासे कैसे-कैसे भाव किया करते हैं, उनके लिए क्या-क्या बातें आसान हैं और उसके अनुकूल उनके भाव बनते हैं । मनुष्यगतिमें मनुष्योंके अनुकूल भाव बनते हैं । भले ही मनुष्योंमें परस्पर भेद हो, पर इतना भेद तो न होगा कि मनुष्योंकी आदत पशुओं अथवा घोड़ों जैसा आहार-विहारकी बन जाय । तो मनुष्योंमें मनुष्यों योग्य व्यवहार होता है । नारकी भवमें नारकियों जैसी वृत्ति होती है । वहाँ कृष्ण, नील, कापोत ये तीन अशुभ लेश्यायें होती हैं । उनका शरीर अशुभ होता है, उनका परिणाम अशुभ रहा करता है । सम्यग्दृष्टि नारकी हो तो उसने कितना बड़ा लाभ लूट लिया ? सम्यक्त्व मिल गया, मोक्षमार्ग उसे मिल गया । मुक्ति में क्या आनन्द है ? उस आनन्दका भी अनुभव कर लो । इतना महान् होकर भी चूँकि नारकी है तो वहाँ मार-काट, छेद-भेद तो उस नरकगति जैसा ही रहता है । उस भवकी बात छूटी नहीं है । कोई सम्यग्दृष्टि नारकीपर उत्पात करे तो वह भी बदलेमें छेद-भेद तो वैसा ही कर रहा, कही वह साधु-सतीकी भाँति बैठकर कुटता-पिटता, छिदता-भिदता रहे, ऐसा नहीं है । उसके भी विक्रिया है इसलिए वह भी उसी तरह मार-काट करता है । भले ही अन्तः भावोंके कारण अन्तर हो जाय, लेकिन गतिके अनुसार भावोंसे वह कहाँ छूट पायगा ? और सम्यक्त्वकी महिमा देखो—कुट-पिटकर भी और दूसरोंको कुट-पिटकर भी उसे अनाकुलताका भान है । तत्त्व क्या है, स्वरूप क्या है और वास्तविक आनन्द क्या है ? लोकमें वही वैभव-वान है जिसको सम्यक्त्व प्राप्त है, बाकी सब बेकार है ।

सम्यक्त्व बिना धर्मरूपताका अभाव—सम्यक्त्वकी बात समझाने वाले आपसमें एक दूसरेके नहीं हैं इसलिए सब चल रहा है । यदि सम्यक्त्वकी बात एकदम सामने आ जाय किसीके तो वहाँ एकदम घोपणा की जा सकती है कि ऐसे धर्मक्रियाकाण्डमें लाभ क्या है ? सम्यक्त्व बिना धर्मका लाभ कैसे लिया जा सकता है ? अष्टाह्निकाके दिनोंमें अरहत्तास सेठके घरपर रात्रिमें आपसमें धर्मचर्चा हो रही थी तो उन दिनों राजाका ऐसा क्रुद्ध ऐसा विचार

हुआ कि मैं रातको नगरमें घूमकर देखूँ तो सही कि कहाँ क्या हो रहा है, सो मंत्रीके साथ रातको राजा घूमने निकला। जब अरहदास सेठके मकानके पास आये तो वहाँ धर्मचर्चा मुनाई पड़ी। राजा उस चर्चाको बड़े ध्यानसे सुनने लगा। चर्चा यह हो रही थी कि हमें सम्यक्त्व कैसे हुआ? अरहदास भी यही बात कह रहा था और उसकी सभी सेठानियाँ भी यही बात कहती थी कि हमको सम्यक्त्व कैसे हुआ? सभी लोग सिर हिला-हिलाकर सभी बातोंकी अनुमोदना कर रहे थे, पर छोटी सेठानी यही कहती थी यह सब झूठ। राजा सभीकी बातें सुन रहा था। सोचा कि देखो ये सभी लोग तो ठीक ही कह रहे, यह तो हम लोगोकी जानी समझी बात है, पर यह छोटी सेठानी कहती है कि सब झूठ। सोचा कि कल इसका न्याय करेंगे। दूसरे दिन राजाने छोटी सेठानीको राजदरबारमें आदरसे बुलवाया और पूछा कि रात को जो तुम्हारे घर धर्मचर्चा हो रही थी उसमें सभी लोग तो ठीक ही कह रहे थे, पर तुम क्यों कहती थी कि सब झूठ। तो उसने उत्तर तो कुछ न दिया, सारे आभूषण उतार दिए और एक धोती मात्र पहिनकर किसी अजिकाके पास दीक्षा लेने चल पड़ी और उस समय जनता कह रही थी कि बस सच तो यह है। तो ऐसे ही समझिये कि धर्मके मामलेमें जितना स्वभावश्रय है उतना तो धर्म है, बाकी धर्म नहीं जो कुछ श्रम किया जा रहा है।

भयावह चीजोका संग छोड़कर अभय धाममें पहुँचनेका अनुरोध—दसलक्षणके दिनो में बड़े सुबह उठेंगे, नहायेंगे, धोयेंगे, पूजाविधान आदिकमें बहुत-बहुत समय लगायेंगे, मगर अपने आत्मशोधनमें, मोहका भय करनेमें या ज्ञानकी बात सुननेमें दुखार चढ़ आयगा, न रुचेगा। अरे कहाँका ज्ञान? बड़ा कष्ट हो रहा, समझमें नहीं आ रहा, समझमें आये कैसे? जब विषयोकी ओर चित्त है, कषायोकी ओर रुचि है, मोह मोहमें ही चित्त पगा है तो ज्ञान और वैराग्यकी बात रुचेगी कैसे? अगर कोई हँसी ठट्ठा वाली बात कहे तो वह भट समझमें आयगी, मगर ज्ञान और वैराग्यकी बात जिसके बलसे ससारके सकट सदाके लिए दूर हो सकते हैं उस बातको जी न चाहेगा। भला घरमें भी किसी बड़े कामकी अभिलाषासे जिससे चित्तमें परेशानी हो, ऐसे कठिन काम भी कर डालते हैं। हमारे सिरपर आ ही गयी यह बात। क्या-क्या कष्ट नहीं करते, पर यह नहीं सोचते कि अनादिकालसे दुर्गतियोंमें भ्रमण करते-करते आज गनुष्यभव पाया है तो सोचें कि बस मुझे करनी ही है ज्ञान वैराग्यकी बात। समय आया है, यह टल जायगा, फिर पता नहीं मरकर क्या होंगे? कैसा भव बीतेगा, क्या परम्परा बन जायगी? भला जब एक ही जीवनमें कोई असत्सग हो जाय, खोटे लोगोका सग हो जाय तो यहाँ ही विश्वास नहीं रहता कि अब मेरा क्या होगा? खोटा ही परिणाम है उसका। तो भला सारे भव असत्सग रखा। मोहियोका, कषाय वालोका, दुष्ट अभिप्राय वालो का, अज्ञानियोका अगर सग रखा तो इसका परिणाम क्या रहेगा? एक मनुष्यभव ही तो

मिला, अपनी जिम्मेदारी सम्हालनेके लिए । ज्ञान वैराग्यसे मत डरो । आचार्योंकी यह स्पष्ट घोषणा है कि ये मूर्ख लोग जिस चीजसे डरते हैं वही चीज तो इनके निर्भयताकी है । और जिसमे प्रीति करते हैं, डरते नहीं हैं, वह महान भयकी चीज है । विषयोमें, कपायोमे, प्रेममे, विरोधमे, गप्प-सप्पमे डर नहीं लगता, प्रेम जगता । पर भयकी वही चीज है, आपत्तियोंका वही स्थान है और जिसमे, ज्ञानमे, वैराग्यमे, सत्सगमे, गुरुकी उपासनामे, जिन बातोमे इस जीवको तत्त्व मिलेगा, सकट टलेंगे, उससे यह डरता है । तो जब ससार और मोक्ष बिल्कुल उल्टी चीजें हैं—ससारमार्ग और मुक्तिमार्ग वे परस्पर उल्टी चीज हैं तो मनुष्योमे मोही और ज्ञानी इनकी बात भी तो परस्पर उल्टी होनी चाहिए, सो उल्टी चल रही है ।

औदयिक भावोंमे प्रेम न करके अपने सहजभावमे रुचि करनेका संदेश—भैया ! अपनेको देखो, अपनेमे अपनेको सम्हालो, कुछ रहेगा नहीं साथ, किसीका पता न पड़ेगा । अपने आपके अन्तःस्वरूपका, सहज परमात्मतत्त्वका परिचय हो जायगा तो यह साथ रहेगा और आनन्दामृतका पान कराता रहेगा । उसे निरखो । इन औदयिक भावोमे प्रीति मत करो । ये मागे हुए भाव हैं, किसीकी कोई चीज माँगकर ले आये, मानो गहना ले आये तो उस मागे हुए गहनेमे उसे मोह तो नहीं होता, क्योंकि वह जानता है कि यह माँगकर लाये हैं, यह मेरी चीज नहीं है, यह तो देनी ही पड़ेगी । यह मेरे साथ रहनेकी नहीं । तो ऐसे ही समझो कि जो क्रोध, मान, माया, लोभ, इन्द्रिय विषयोका प्रेम है वह भी माँगा हुआ है । कर्मोंके उदयसे माँग रखा है, ये रहनेके नहीं, ये भी छूटेंगे । तो औदयिक भावोसे प्रीति मत करो । एक अपना जो सहज शुद्ध पारिणामिक भाव है उसकी रुचि जगावो । होते हैं नाना प्रकारके भाव, किन्तु वे भाव इस जीवकी निजकी चीज नहीं हैं । जिस पर्यायमे भी यह जीव जाता है उसी पर्यायके योग्य उसको सामग्री मिल जाती है । सामग्री तो सब जगह है, बस अपनी पर्यायके योग्य उस सामग्रीका उपयोग करने लगता है । बस यही है गतिभावका रहस्य ।

ननु देवादिपर्यायो नामकर्मोदयात्परम् ।

तत्कथं जीवभास्य हेतुः स्याद्घातिकर्मवत् ॥६८१॥

गतिनामकर्मोदयमें घातिकर्मवत् भावहेतुतामें शकाका कथन—अब यहाँ शकाकार कहता है कि यदि नामकर्मके उदयसे गतिभाव हुआ तो ठीक है । मगर यह हुआ तो गतिनाम-कर्मके उदयमे । तो भला बतलाओ—नामकर्म घातिकाकर्म है या अघातिया ? अघातिया कर्म है । देखो मन मीजसे रहकर धर्म करनेकी आदतमे जरा फर्क डालो । यदि आपको इतना भी न मालूम हो कि भगवानका क्या स्वरूप है, घातिकाकर्म क्या है, अघातिया कर्म क्या है, गुण-स्थान कैसे होता है, ऐसी साधारण बातें भी न मालूम हो जैनसिद्धान्तकी तो वे हमे समझावें ।

हम नहीं जानते कि उन्हें धर्म करनेकी प्रेरणा दे कौन रहा है ? जो इतने श्रम किए जाते हैं धर्म काम करनेके लिए, उसके लिए प्रेरणा दे कौन रहा है सो तो बताओ ? हमको तो इतना मालूम है कि आत्माके सहजस्वभावकी प्रीति है वह धर्म करनेके लिए प्रेरणा देता है । इससे ज्यादा कुछ आप लोगोको मालूम हो तो बता दो कि इतना तो धर्मके लिए कष्ट किया जा रहा है । धन भी लगाते, मन भी लगाते, शरीर भी लगाते और बहुत गा-गाकर पूजा करते, पर यह तो समझा दो कि आपको प्रेरणा किसने दी कि आप इतने काम करे, इतने कष्ट करे ? यदि आपको स्वभावरुचिने प्रेरणा दी हो तो सब काम ठीक बनता चला जायगा । स्वभावरुचि नहीं है, फिर भी कर रहे हैं तो हम उसकी क्या बतायें ? हम खुद असमजसमे हैं । क्यों हो रहा इतना कष्ट ? जब तक अपने आपके अतस्तत्त्वकी सुध न हो, परमात्मस्वरूपकी खबर न हो तब तक धर्मभाव कैसे हो सकता है ? तो प्रसंग यहाँ यह चल रहा था कि बताया जा रहा कि गतिनामकर्मके उदयसे गतिभाव होता है और उस भावमे यह कला है कि जो जीव जिस गतिमे पहुँचता है उसके उस गतिके अनुकूल भाव होने लगता है । शंकाकारको यहाँ यह शंका हो गयी है कि जीवमे भावोका बनना तो अघातिया कर्मोंके आघोन नहीं है । अघातिया कर्म तो शरीरको रच दे, शरीरमे जीवको बनाये रखे, ऊँच-नीच कुल मिले, ऐसी बातोमे तो उसकी कला हुई, लेकिन जीवके भाव बन रहे उस तरहके तो ऐसे भाव बननेमे अघातियाका क्या काम ? स्वरूप ही बतलाता है कि घातिया कर्म उन्हें कहते हैं जो जीवके गुणका घात करें । तो ये जो भाव बन रहे हैं आहार-विहारके आरामके तो यह तो घातिया कर्मोंसे सम्बन्धित बात होना चाहिए । अघातिया नामकर्मके उदयसे, गति नामकर्म के विपाकमे इस भावका क्या सम्बन्ध ? इन नामकर्मकी प्रकृतियोमे भावकी सामर्थ्य कहाँ आ गई ? देखो भैया ! शंका करनेके लिए भी बुद्धिकी बड़ी जरूरत होती है । कैसी मर्मभरी शंका की है घातिया और अघातियाका काम जब जुदा है । अघातियाका काम भावरचना नहीं, भावपरिवर्तन नहीं, फिर यह गतिभाव कैसे बन गया ? इसके समाधानमे ग्रन्थकार कहते हैं—

सत्य तन्नामकर्मापि लक्षणाच्चित्रकारवत् ।

नून तद्देहमात्रादि निर्मापयति चित्रवत् ॥६८२॥

अस्ति तत्रापि मोहस्य नैरन्तर्योदयोञ्जसा ।

तस्मादौदयिको भावः स्यात्तद्देहक्रियाकृतिः ॥६८३॥

मोहके नैरन्तर्योदयसे देहाकारानुरूप भाव बननेका प्रतिपादन करते हुए उक्त शंका का समाधान—समाधानमे कह रहे हैं कि नामकर्मका काम तो यद्यपि यह है कि रचना किया करे शरीरकी, जैसे चित्रकार नाना प्रकारकी चित्रकारी बना देता है, इसी तरह नामकर्म का उदय इन नाना प्रकारकी शरीर रचनाओका कारण है । सो नामकर्मने किसी तो रचना,

मगर साथ ही तगा हुआ है मोहनीय कर्म । उसका उदय निगन्तर चल रहा है, तब उस देहक्रियाके आकार अनुरूप औदयिक भाव बनता है । अब भला बतलाओ गायसे कहो कि देख तेरे पास भी चार चीजें हैं—दो हाथ, दो पैर । आगेके पैरोंको हाथ मान लो और मनुष्योंके भी दो हाथ, दो पैर है । तो रे गाय तू मनुष्यों जैसा पद्मासनमे बैठ तो जा । तो क्या वह उस तरहसे बैठ सकेगी ? नहीं बैठ सकती । करे क्या ? जब देहरचना ही वैसी है कि जब वह बैठेगी तो ऐसे ही बैठेगी कि पहिले उसका पेट और बगल लग बैठे । वह और कला लायगी कहाँसे ? तो बैठने का भाव भी उमी प्रकारका बनेगा । तो नामकर्मके उदयमे शरीर का आकार बन गया । अब जैसा शरीरका आकार बन गया उस तरहका वह भाव बना । तो जैसे शरीर समझलो—कोई मनुष्यजन्मसे ही पैरका लगडा हो गया, खचुर-खचुरकर चलाता है । तो जब उमके चलनेका भाव होगा तो इसी तरह चलनेका भाव बनाकर चलेगा । तो देह का जैसा आकार बना हो उसके अनुरूप चलनेकी बात होती है । यद्यपि भाव बना मोहनीय के सम्बन्धसे, मगर उसके अनुरूप भाव बने यह बात पायी जा रही है । जो नामकर्मके उदयसे शरीरका आकार मिला उसकी क्रियाके अनुसार औदयिक भाव होता है । नामकर्मका काम एक शरीररचनामात्र है सो ठीक है । शकाकारका कहना सच है कि नामकर्मके भावके परिवर्तनका कारण नहीं हो सकता, क्योंकि वह अघातिया कर्म है, लेकिन साथ जो मोहनीय कर्म का उदय चल रहा है । उसमे औदयिक भाव अपनी क्रिया करता है और आगे देख लो जहाँ मोहनीय कर्म नहीं रहता वहाँ तो यह भाव भी नहीं रहता । तो मोहनीय कर्मका अविनाभाव है इसलिए नामकर्मोंका यह काम बताया गया है ।

मोहनीय कर्मकी प्रधानता व जीवके अविगाड़े कारणता—देखो कितनी विडम्बना है, संसारमे नारकी, तिर्यञ्च, मनुष्य, देव, नाना गतियोमे जन्म लेना होता है । नाना भाव इसे बनाने पड़ते हैं । अनेक सुख दुःख सहने पड़ते हैं । कितना कर्मबन्ध हो रहा है ? इस सबकी मूल जड़ है मोहनीय कर्म राजा अथवा सेनापति समझ लीजिए । राजाके मरनेके बाद सेना कहाँ टिकेगी ? यो समझ लीजिए कि वृक्षकी जड़ है जैसे मोहनीय कर्म और वृक्ष की डाले पत्ते फूलकी तरह बाकीके कर्म, बाकीके कर्म हरे भरे रहे इसके लिए मोहनीय कर्मकी प्रसन्नता चाहिए । नहीं तो उन ७ कर्मोंपर भी आफत आ जायगी और वे सब मर जायेंगे । उन ७ कर्मोंके रक्षक, पालन-पोषण करने वाला मोहनीयकर्म है । जैसे कोई घरमे कहे कि हमारा पालन-पोषण करने वाला तो हमारा पिता है, जो कोई भी हो और कहे कि बाह कैसे ? हम आज पिताकी कोई परवाह न करेंगे, कोई तकलीफ ही न होगी । अरे तो आज तकलीफ न होंगी तुम्हे ? कलका दिन कैसे निभा लोगे ? मताने रोटी बनाकर खिला दी, पेट भर गया, अब यह ऐंठ बगराता है—मेरा किसीसे क्या मतलब ? लेकिन कलका दिन कैसे

गुजारेगा ? जब कल आयगी तब पहुंचकर बोलेगा कि अम्मा भूख लगी । वहाँ तक वह आधारके बिना रहेगा ? ऐसे ही समझ लीजिए कि मोहनीय कर्मका नाश होने पर ७ कर्म रहते तो हैं । आपको मालूम होगा कि १० वे गुणस्थानके अन्तमें मोहनीयकर्म पूरा नष्ट हो जाता है । सम्यक्त्वके होते समय मोहनीयकी ७ प्रकृतियाँ दूर हो गई । रह गयी २१ प्रकृतियाँ, सो २१ में २० का नाश हुआ ६वे गुणस्थानमें, रह गया सूक्ष्म लोभ, उसका नाश होता है १० वे गुणस्थानके अन्तमें । १२वें गुणस्थानमें पहुंच गया । मोह जरा भी नहीं है तो वे ७ कर्म डींग मारें कि कौन कहता है कि हम मोहनीय कर्मके बलपर पलते पुसते हैं । देखो अब भी है हम और मोह नहीं रहा तो यह डींग कहाँ तक रहेगी ? शेषमें ३ कर्मोंको तो १२ वे गुणस्थानमें ही नष्ट हो जाना पड़ता है । ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अन्तराय ये १२ वें गुणस्थानके अन्तमें खतम हो जाते हैं । रह गए चार अघातिया कर्म सयोगकेवली गुणस्थानमें । अयोगकेवलीमें तो वे चार अघातिया कर्म कब तक टिकेंगे ? थोड़े समय बाद मुक्ति होगी, वे अघातिया कर्म भी नष्ट हो जायेंगे, पर जब तक मोहनीय कर्म राजी रहा, तब तक इन ७ कर्मोंपर कोई आँच नहीं ला सका, कोई पुरुष टेढ़ी नजरसे नहीं देख सका । मोहनीय कर्मके रहते हुए ७ कर्मोंमें कोई बाधा पहुंचाने वाला नहीं है । तो यह भी समझ लीजिए कि जितना भी बिगाड़ है वह सब मोहनीय कर्मसे चलता है । तो इस नामकर्मके साथ जो मोहनीय कर्मका उदय भी चल रहा है उससे ये भाव बन रहे हैं, यह यहाँ समाधानमें कहा जा रहा है ।

ननु मोहोदयो नूनं स्वायत्तोस्त्येकधारया ।

तत्तद्वयुः क्रियाकारो नियतोऽयं कुतो नयात् ॥६८४॥

मोहनीय कर्मराजाकी एकधारासे विपाक देनेकी स्वाधीनता होनेपर देहक्रियानुरूप भाव करनेकी विवशताके कारणके बारेमें शंका—शंकाकारका समाधान सुन लिया था, क्या कि गति नामकर्मके उदयके साथ मोहनीय कर्मका भी उदय चल रहा है, इसलिए ये भाव बन रहे हैं और उन भावोंमें सहयोगी बन रहा है नामकर्मका काम । यह समाधान पानेके बाद शंकाकार यह कह रहा है कि मोहनीय कर्मका उदय तो अनर्गल हुआ करता है । वह तो राजा है । उसको दूसरेके सहयोगकी क्या जरूरत है ? मोहनीय कर्मका उदय आये, उसे अपने आपके बलसे अपने अधिकारसे स्वाधीन होकर फल देना चाहिए । उसको यह अपेक्षा क्यों रहती है कि शरीर मिला, देह मिला, उनके अनुकूल हम इसे फल दे, वैसा भाव बनाये, ऐसी अपेक्षा क्यों लगा करती है ? क्या कह रहा शंकाकार कि मोहनीय कर्म तो प्रबल है, स्वतंत्र होना चाहिए, वह काम करनेमें किसीका मुंह क्यों ताक रहा ? जैसा शरीर मिला उसके अनुकूल भाव बनें, ऐसी क्यों पराधीनता है ? भिन्न-भिन्न शरीरोंके अनुसार मोहनीय कर्म फल क्यों

दिया करता है ? उसे तो आनी नर्सीसे जेना अनुनाग है, जेना उसका उदय है उसके अनुसार इस जीव को तुरन्त मग डालना चाहिए । उस शंकाके समाधानमें कहते हैं—

नैव मनोनभिजोनि मोहस्योदयवैभवे ।

तथापि बुद्धिपूर्वं चाऽबुद्धिपूर्वं रवनक्षणात् ॥६८५॥

उक्त शंकाका समाधान देनेके लिये मोहनीय कर्मकी फलदानकी रीति नीतिके कथन की सूचना—उक्त शंकाका बहुत छोटा गट्ठपने समाधान है । शंकाकार यह जानना चाहता था मोहनीय कर्म तो स्वायत्त है, उमगी तो निरगल वृत्ति है, उसको फल देनेमें शरीर आदिककी अपेक्षा क्यों करनी चाहिए ? समाधानमें कह रहे हैं कि देखो शंकाकार, तुम मोहके उदयके विभावमें जानकारी अधिक नहीं रखते । जब तुम मोहनीयके उदयका विभाव जानोगे और उसकी रीतियाँ-नीतियाँ जानोगे तो उस शंकाका समाधान स्वयं हो जायगा । घरमें यदि किसी को गुस्मा करनेकी अधिक आदत है तो नौकर-चाकर बड़े समझदार होते हैं । बोर्ड नौकर उस समय उसके सामने जाय या उसका उत्तर दे या उसमें कुछ कहे तो समझदार नौकर कहता है—अरे तुमको इस मालिककी आदतका अनुभव नहीं है, इसकी प्रकृतिका तुम्हें परिचय नहीं है । कैसा इसका वैभव है, कैसा ठाठ है, कैसा इसका प्रताप है ? इस समय क्या कर सकते हैं इसको तुम नहीं जानते । तो ऐसे ही मोहनीय कर्मके उदयका वैभव नहीं जानते हो शंकाकार । वह सब जब बताया जायगा तब स्वयं परिचय पा लोगे कि मोहनीय कर्म है तो निरगल, मगर उसकी रीति-नीति क्या है ? किम तरहसे वह फल देती है—इस बातको समझनेकी आवश्यकता है । प्रसंग यह चल रहा है कि मोहनीय कर्म तो अपनी एक बड़ी शक्ति रख रहा है, निरगल है, वह स्वच्छन्दतासे क्यों न चले ? क्यों नहीं स्वयं अपना प्रभाव जमा पाता ? उसे नरक, तिर्यञ्च, मनुष्य देवके देहका मुख क्यों ताकना पड़ता है ? उसके समाधानमें सामान्य रूपसे यह बताया था कि देखो—मोहनीय कर्मकी नीति-रीति समझो, तब यह समाधान अपने आप हो जायगा, कि मोहनीय कर्म किस तरह जीवको बिगाड़ता है ? तो उस ही मोहनीय कर्म के विवरणमें कुछ श्लोक आयेंगे ।

मोहनान्मोहकर्मैकं तद्बुद्धिं वा वस्तुतः पृथक् ।

तद्बुद्धिमोहश्चात्र चारित्र्यमोहश्चेति द्विधा स्मृतः ॥६८६॥

मोहनीय विपाकमें जीवके मोहनका दिग्दर्शन—यहाँ चर्चा चल रही है अपने आपको बरवाद करनेके निमित्तभूत मोहकर्मकी । देखो—आपको क्या चाहिए ? सुख शान्ति या दुःख । सब यह उत्तर देंगे कि हमें तो सुख शान्ति चाहिए । तो जरा ढगसे ठिकानेपर अपना चित्त ले आये । जैसे सुख शान्ति मिलती हो उस तरहसे अपनेको ढालो । अपनी-अपनी परम्परासे आयी हुई बुद्धिके अनुसार तो सभी अपनेको चतुर समझते हैं । जो मैं कर रहा हूँ, ठीक कर

रहा हूँ। अरे ठीक कहाँ कर रहे हो ? अर तुम दुःखी हो, भीतरमें आकुलित हो तो सीधा निर्णय है कि तुम ठीक नहीं कर रहे हो। लेकिन मोहका एक ऐसा नशा होता है कि दुःखी भी होते जाते हैं और मानते हैं यह कि मैं तो बहुत चतुर हूँ, बड़े मौजमें हूँ। ऐसा ही इसे अपनी पर्यायका रूप दिखाई देता है। सुख शान्ति चाहते हो तो दोनों बातोंका निर्णय कर लो, दुःखका कारण क्या है और शान्तिका आधार क्या है ? जगतमें कोई भी जीव किसीका जिम्मेदार नहीं है। बालक पैदा होते, छोटी उम्रमें गुजर जाते, उनको किसने सहाय दिया ? कौन मददगार है ? बड़े भी तब दुःखी होते, जो मनमें भाव आया, अपनी स्वच्छन्दता, विषयो की वृत्तिका भाव जगा, दुःखी हो गए, उनके लिए कौन मददगार है ? इस जीवका इस जगत में कोई मददगार नहीं है, लेकिन यह जीव स्वयं अपने आपका मददगार हो सकता है। ज्ञान-प्रकाशमें अपनेको लगाओ, बस स्वयंका मददगार है। अब हम ज्ञानप्रकाशमें कैसे आ सकें ? जैसे कोई किसीको पकड़कर खोटी जगह रखे तो वह विवशता अनुभव करता है कि मैं कैसे अच्छी जगहमें पहुँचूँ ? चहता तो वह भी है कि मैं अच्छे स्थानपर रहूँ, आराममें रहूँ, मगर विवश है। किसीने जकड़ रखा है। यो ही समझिये कि आत्माके आनन्दका धाम तो यही स्वयं आत्माराम है, ज्ञानप्रकाश है। उस ज्ञानप्रकाशमें कैसे पहुँचें ? क्यों भाई मोहने जकड़ रखा है ? अरे विवशताका अनुभव मत करो। वैसे तो उस आदमीको किसी दूसरेने जकड़ रखा है, लेकिन यहाँ उसके आत्माको किसी दूसरेने पकड़ नहीं रखा। वह ही कल्पनायें बनाकर मोहकी रचना कर कर अपने आपको अपने जालमें स्वयं फसाये रहता है। जैसे मकड़ी जाल बिछाकर स्वयं उस जालके अन्दर फसी रहती है इसी तरह यह जीव स्वयं कल्पनायें बनाकर कल्पना-जालके अन्दर फसा रहता है। कैसे हम परेशान हैं, जरा इसकी चर्चा सुनो—तुम किसी तरह पराधीन हो गए, क्या कारण रहा ? वह कारण है मोहनीय कर्मका उदय। जब यह जीव भ्रम करता है, कषाये करता है तो इस जीवके कर्मका बन्धन होता है। ८ प्रकारके कर्म बँधते हैं।

सकर्मता व निष्कर्मताकी स्थिति समझ लेनेका अनुरोध—भैया ! कर्मोंकी ८ सख्या तो सामान्यतया सबने सुन रखी होगी, किन्तु कर्म क्या चीज है, उनमें कैसा प्रभाव है, कैसी रचना है और कर्मका क्षय होनेपर आत्माकी क्या निधि प्रकट होती है ? इसका परिचय इन-तिनोको ही होगा, किन्तु जरा गम्भीरतासे सोचो। जैसे हम समझते हैं कि यह ज्ञानी है, विद्वान् है, क्या उन जैसी योग्यता हम सबमें नहीं है ? सबके वह क्षयोपशम पड़ा हुआ है, पर कुबुद्धि ऐसी छायी हुई है कि उस ज्ञानप्रकाशके लिए जी नहीं चाहता। योग्यता सबमें है। आत्माके अन्तःप्रकाशमान ब्रह्मस्वरूपको देख ले, समझ लें, अनुभव कर लें, ऐसी योग्यता सबमें है। उसका प्रमाण क्या ? मनुष्य हुए, मन मिला यही प्रमाण है, और प्रमाण देखो तो

जो अपना व्यापार, दूकान, हिसाब बड्डे-बड्डी बातोंमें इतनी चतुराई रखते हुये करते वे अपने आपके ऐसे सुगम साधारण स्वाधीन, जिसमें प्रयासकी आवश्यकता नहीं, उसे न समझ सकेंगे, पर पहिले हिम्मत हार ली, जिसे कहते हैं कथा डाल दिया तो जिसका मनोबल न हो, साहस न हो, रुचि न हो तो वह कैसे मार्गमें लग सकता है ? ससारके दुःखोंसे कितने सतप्त हो, पद-पदपर दुःख आता रहता है, बच्चोंसे कोई प्रतिकूल बात बोल दे, कोई बालक अनुकूल न चले, अपनी कपाय इच्छाके अनुसार दूसरेकी परिणति न हुई, लो क्रोधमें आ गए, दुःखी हो रहे और उस क्रोधमें, दुःखमें अपने आत्माके गुण नष्ट हो रहे । इतनी बड़ी विपत्ति तो पसंद करते हो, मगर ये सारी विपत्तियाँ एक क्षणमें एक साथ ध्वस्त हो जायें, ये सारे सकट मिट जायें, ऐसे इस ज्ञानामृतके लिए रुचि नहीं जगती । तो यह ही निष्कर्ष निकला कि मनुष्य होना न होना बराबर है । मनुष्य होकर काम तो-यही किया जानेका था कि ससारके सकटों से सदाको छुटकारा पानेका उपाय बना लिया जाता, पर कर रहे उल्टा काम, व्यर्थका काम । जो आगे मदद भी न करेगा और जीवनके ये दिन व्यर्थ गुजर जायेंगे, ऐसी बात बनेगी । तो थोड़ा रुचि करो, चित्त लगाओ, मोहसे चित्त हटावो । मोहसे कुछ न मिलेगा, अपना ऐसा निर्णय बनाओ । सब बात समझमें आयगी, क्यों न समझमें आयगी ? बाहरकी बात जानना कठिन है, पर अन्दरकी बात जानना कठिन नहीं है । जो जड़ पदार्थ है, अपनेसे भिन्न है, बाहर पड़े हुए है, जिनसे मेरा सम्बन्ध नहीं उनका जानना कठिन है, और जो खुद ज्ञानमय है, ज्ञानस्वरूपसे लबालब भरा हुआ है ऐसे ज्ञानस्वरूपको जान लेना कुछ भी कठिन नहीं है, अत्यन्त सरल है, और मोहियोंको यो बात जंच रही कि अपनी बात जानना कठिन है और दुनियाकी बात जानना सरल है । जैसे होते हैं कुछ कैदी ऐसे कि जिनको कैद ज्यादा पसंद है, और वे जब आपसमें बात करते हैं तो कितनी बार कैदमें पहुँचे, उसकी डींग मारते हैं । तो ऐसे ही ये ससारी जीव मोहमें ये अपनी चतुराई प्रकट करते हैं, पर हो क्या रहा है ? मोह-कर्मके उदयमें यह जीव अत्यन्त परेशान होता है । न घर रहता है, न प्रसंग रहना है, न वैभव रहना है, न देह रहना है, सब कुछ छूट जाना है, मगर जो अध्रुव चीज है, भिन्न चीज है, मतलबकी चीज नहीं, उन चीजोंमें तुम्हारे मोह प्रेम बसा हो तो इस पापका फल कौन भोगेगा ? इन सब परेशानियोंका कारण है मोहकर्म ।

मोहनीय कर्मकी मोहनदृष्टिसे एकरूपता कार्यप्रकारदृष्टिसे द्विविधता—इस मोहकर्मका विवेचन चल रहा कि मोह तो एक प्रकारका है । मोहन कर देना, बेहोश कर देना, अब जैसे तम्बाकू खाये-पिये तो उसका नशा और तरहका है और गाँजा वगैराका नशा और तरहका है, मदिरा पिये तो उसका और तरहका । तो भले ही उनमें भेद हो जाय, मगर दशाकी दृष्टिसे देखो तो नशा तो सब है ही । नो जितने प्रकारके ये मोहन हैं, प्रेम पैदा होना, अम पैदा होना

आदि मोहन पैदा करने वाला है, बेहोश करने वाला है । तो बेहोश करनेकी दृष्टिसे मोहनीय कर्म एक प्रकारका है । इस मोहका परिवार, इस मोहका प्रभाव मेरेमे रचमात्र मत हो । मेरे को तो अन्तःप्रकाशमान इस चिदानन्दधन अन्तस्तत्त्वके दर्शन हो । जैसे बीहड़ जंगलमे छिपी हुई कोई संकरी गली है जिस गलीको यह पा ले तो जंगलसे निकल भागेगा, ऐसे ही विभावोके बीहड़ जंगलमे कोई समीचीन एक संकरी गली है, जिसका सहारा ले कोई तो वह इस जंगलसे पार हो जावेगा और जब तक गली नहीं मिली तो कुछ तो मूर्ख ऐसे होते हैं कि उन्हें परवाह ही नहीं कुछ, जो जंगलमे ही बने रहेंगे और कुछ ऐसे मूढ़ हैं कि जो गलीका ख्याल तो करेंगे कि लोकमे मिलना चाहिए कोई ऐसा रास्ता कि जिससे पार हो जायें और उसके लिए प्रयत्न भी करते, पर उन्हें वह गली नहीं मिल पाती, पर ज्ञानी पुरुष ऐसे हैं कि जिनको रास्ता सही ठीक मिल रहा । अब उसे बहकाने वाला, भुलाने वाला कोई नहीं मिल सकता । भला आपने अपना घर अब तक खूब देखा, रोज-रोज खूब जान लिया घरको, तो आप घरको तो नहीं भूल रहे । जान लिया सो जान लिया, भूलनेका क्या काम ? सोचते हो ना ऐसा, तो ऐसे ही अपने अतस्तत्त्वकी बात देखो—जान लिया सो जान लिया । अब उसके भूलनेका क्या काम ? तो इस गलीको न देखने दे, मोहित कर दे, बेहोश कर दे, इसका नाम है मोहनीय कर्म । तो इस मोहनीय कर्मका सामान्य रूप तो एक है, फिर भी इसके कुछ भेदकी निगरानी करें तो यह दो भेदोमे विभक्त है—(१) दर्शनमोह और (२) चारित्रमोह । दर्शनमोहका काम है सम्यक्त्वको प्रकट न होने देना, बिगाड़ देना, विपरीत कर देना । चारित्रमोहका काम है चारित्रको विपरीत कर देना । मोहनीय कर्मकी २८ प्रकृतियाँ होती हैं । जिनमे तीन प्रकृतियाँ तो दर्शनमोहकी हैं—(१) मिथ्यात्व, (२) सम्यग्मिथ्यात्व, (३) सम्यक्प्रकृति । मिथ्यात्वके उदयमे यह जीव स्पष्टरूपसे मिथ्यादृष्टि है । उसमे कुछ गुजाइश ही नहीं है । सम्यग्मिथ्यात्वके उदयमें जीव तीसरे गुणस्थानमे होता है । जहाँ परिणाम मिश्र जैसा, कुछ सम्यक्त्व, कुछ मिथ्यात्व जात्यतर और सम्यक्प्रकृतिका उदय होता है क्षायोपशमिक सम्यक्त्वके साथ । सम्यक्प्रकृतिके उदयमे यह सामर्थ्य नहीं कि सम्यक्त्वको मिटा दे, लेकिन सम्यक्त्व भी रहे और थोड़ेसे कुछ दोष भी आते रहे, बस यह काम है सम्यक्प्रकृतिका । ये तीन हैं दर्शनमोह, और २५ हैं चारित्रमोह । जो कषायें २५ हैं वे ही नाम चारित्रमोह प्रकृतियोंके हैं । यो भेद प्रभेदोमे यह मोहनीय कर्म इस प्रकार अपना अनुभाग लिए हुए रहता है ।

एकधा त्रिविधा वा स्यात् कर्ममिथ्यात्वसञ्ज्ञकम् ।

क्रोधाद्याद्यचतुष्कञ्च, सप्तैते दृष्टिमोहनम् ॥६८७॥

दृष्टिमोहन प्रकृतियाँ—उक्त श्लोकमे बताया है कि मोहनीय कर्मके दो भेद हैं—

(१) दर्शनमोह और (२) चारित्रमोह । तो दर्शनमोहका इसमें विवरण चलेगा । दर्शनमोह

एक ही किस्मवा है मूलमे, रायदत्वमे बोई मोहन वर देना और भेद करें तो ३ प्रकारका है । मिथ्यात्व, सम्यग्मिथ्यात्व और सम्यक्प्रकृति—ये तीन है दर्शनमोहकी प्रकृतियाँ और चारित्र मोहकी २५ प्रकृतियाँ है । उनमे पहिली चार प्रकृतियाँ अनन्तानुबन्धी क्रोध, मान, माया, लोभ है । इनमे दो प्रकारकी आदत पड़ी है । पहिली प्रकृति है सम्यक्त्वको उल्टा कर देना और दूसरी प्रकृति है चारित्रको भी उल्टा कर देना याने अनन्तानुबन्धीसे दोनो तरफ मोहन है । सम्यक्त्व और चारित्रका घात करे । तो अब ध्यानमे आया होगा कि सम्यग्दर्शनका घात करने वाली प्रकृतियाँ ७ हैं । दर्शनमोहनीयकी तीन, चारित्रमोहनीयकी चार, अनन्तानुबन्धी क्रोध, मान, माया, लोभ—इन ७ प्रकृतियोंको दृष्टिमोहन कहते है । सम्यक्त्वको मोह ले, उल्टा कर दे, सम्यक्त्वका घात करे । यह काम इन ७ प्रकृतियोंका है । मूल प्रसंग यह था कि गति नामकर्मके उदयमे जीवको नारक, तिर्यच आदिकके देह मिले और उन देहोके योग्य उनके भाव जगे तो भावोके सम्बंधमे प्रश्न था कि ऐसा भाव बने तो मोहका काम है नामकर्मको कैसे बता रहे हो ? इसी प्रश्नोत्तरके सिलसिलेमे मोहनीय कर्मका विवेचन किया जा रहा है ।

सम्यग्मिथ्यात्व व सम्यक्प्रकृतिका बन्ध न होनेपर भी सत्त्व हो जानेका कारण— देखो मोहनीय कर्ममे जो दर्शन मोहकर्म है, तो जीव जब गडबड़ भाव बनाता है तो वध होता है एकका, मिथ्यात्वका । प्रकृतियाँ है तीन—(१) मिथ्यात्व, (२) सम्यग्मिथ्यात्व, (३) सम्यक्प्रकृति । पर वध होगा तो एक मिथ्यात्वका । आप लोग यह सोच रहे होंगे कि जब वध एक मिथ्यात्वका होता है, सम्यग्मिथ्यात्व व सम्यक्प्रकृतिका वध नहीं होता तो ये आत्मा मे आ कैसे गए ? बन्ध न हो, आस्रव न हो तो इसकी सत्ता कहासे होगी ? तो लो सत्ताका अर्थ समझ लीजिए । अच्छा आप बतलाओ—खेतमे जब मूंग पैदा होती है तो बतलावो एक तरहकी होती है या दाल और चूनी भी होती है । चूनी कहते है चूरा हो जानेको । खेतमे से मूंगको दाल साबुत पैदा होती है या दाल और चूरा भी पैदा होते है ? वहाँ तो शका नहीं करते कि जब खेतमे मूंग साबुत पैदा होती तो यह दाल चूरा कहाँसे आयगा ? वह दाल व चूरा कैसे आया सो सुनो । उन्हे चक्कीमे दला और उस दलनेके-प्रसंगमे यह प्राकृतिक बात है कि दाल बनेगी और साथमे चूरा बनेगा । एक बात और साथमे लगी है कि कुछ साबुत मूंग भी निकल आयगी । चक्कीसे दलनेपर तीन चोर्जे निकली । साबुत मूंग, वह तो पहिलेसे ही थी । दाल और चूरा और बन गया तो ऐसे ही वध तो होता है केवल मिथ्यात्वकर्मका और सत्ता भी जीवमे पहिलेसे पड़ी है । मिथ्यात्वकी, दो की सत्ता नहीं है, लेकिन जब कभी ऐसा अवसर आया, सम्यक्त्वका भाव जगे तो मिथ्यात्व और अनन्तानुबन्धी चार, ये ५ ही तो थे सत्तामे । सम्यग्मिथ्यात्व, सम्यक्प्रकृति तो सत्तामे थी ही नहीं, क्योंकि बैधी ही नहीं । तो जब उपशम सम्यक्त्व हुआ इस जीवको पहिली बार तो ५ प्रकृतियोंका उपशम होनेसे

उपशम सम्यक्त्व हुआ, लेकिन उपशम सम्यक्त्वके होते ही इस उपशम सम्यक्त्वकी चक्कीने ऐसा पीस डाला मिथ्यात्वको कि कुछ बन गई दाल भायने सम्यग्मिथ्यात्व । जैसे मूंगके दो दाने हो जाते ऐसे ही दो दाने इसके निकल आये—सम्यक्त्व और मिथ्यात्व याने मिश्र-सम्बन्ध-मिथ्यात्व और कुछ हो गए चूरा, वह कहलाया सम्यक्प्रकृति । इस तरह इसकी सत्ता आती है, ऐसी ये तीन प्रकृतियाँ और चार अनन्तानुबन्धी ऐसी ७ प्रकृतियाँ दृष्टिमोहन कहलाती हैं ।

दृष्टमोहस्योदयादस्य मिथ्याभावोस्ति जन्मिनः ।

म म्यादौदयिको नून दुर्वारो दृष्टिघातकः ॥६८८॥

अस्ति प्रकृतिरस्यापि दृष्टिमोहस्य कर्मणः ।

शुद्धं जीवस्य सग्यक्त्व गुणं नयति विक्रियाम् ॥६८९॥

दर्शनमोहनीय कर्मके अनुभाग प्रभावकी चर्चा—यह तो भेद प्रभेदोका वर्णन उक्त गाथाग्रोमें कहा—अब उनके अनुभाग क्या, प्रभाव क्या ? इसका वर्णन इन दो श्लोकोमें चलेगा । दर्शनमोहनीय कर्मके उदयसे इस प्राणीका मिथ्यात्वरूप भाव होता है । सो मिथ्यात्व औदयिक भाव है । मिथ्यात्व प्रकृतिके उदयसे हुआ, इसलिए औदयिक भाव है । देखो चित्तमे यह बात आनी चाहिए अनेक बार कि जो मेरेमे भाव पैदा हो रहे हैं—मिथ्यात्वका होना, रागद्वेषका होना, ये भाव मेरी सम्पदा नहीं हैं, ये भाव मेरे निजी भाव नहीं हैं, ये औपाधिक भाव हैं, कर्मके उदयसे आये हैं । इनमें प्रीति करनेमें हित नहीं है । बच्चोंमें प्रेम करनेसे हित कुछ न मिलेगा, मुखसे तो कह देंगे, पर ऐसा चित्तमें भी उतरना चाहिए कि जब यह जीव अनादिसे अकेला है, अकेला ही जायगा, अकेला रहेगा तो इसका कुछ क्या है ? तो पुत्र मित्रादिकमें प्रीति करना अहित है और पुत्र मित्रादिकमें प्रीति करनेका जो भाव पैदा हो रहा है वह भाव भी अहित है । मेरेमे सम्यक्भावका उदय हो, मिथ्याभाव मत रहो, दर्शन मोहनीय के उदयसे इस प्राणीके मिथ्याभाव जगता है, वह औदयिक भाव है और यह भाव दृष्टिका घात करने वाला है । इस दर्शनमोह कर्मकी ऐसी प्रकृति है कि जीवका जो एक शुद्ध सम्यक्त्व गुण है उसको विकृत कर डालता है । तो मोहका प्रभाव बताया जा रहा है । ऐसे कर्म जीव को सताये हुए हैं, कर्म नहीं सताये हुए हैं । कर्म तो पौद्गलिक है, उनका तो उदय आता है । ऐसा निमित्तनमित्तिक योग बन रहा है कि यह जीव अपने ही भाव बिगाड़कर अपने आपको दुःखी कर रहा है ।

समीचीन भावसे ही आत्माकी भलाई—एक निर्णय कर लो जीवनमें कि सबसे ऊँची चीज मेरे लिए है तो क्या है ? सम्यक्त्वके सामने कोई कितना ही प्रलोभन दे, उन प्रलोभनोंमें मत आवो । उन प्रलोभनोंमें आसक्त मत हो । एक सम्यक्त्वभावको प्राप्त करो । सम्यक्त्व ही आपका रक्षक है । बाकी और सब धोखा है । कोई एक नगा पलंग हो, जिसपर कुछ

बुना न गया हो निवाड अ वा रस्सी, खाली गट्टी सिरवा लगे हो और उस पलंगपर चादर तान दे और चादरके चारो कोने चारो पायोपर कच्चे धागेसे बांध दे, खूब अच्छी तरह चादर नान दे, और जिस विसीसे आपकी बड़ी दोस्ती हो, जिसे कहते हैं बड़े हिले-मिले लगोटिया यार । उसका आप सत्कार करे । आइये साहब बैठिये । यदि वह उस पलंगपर बैठ जावे तो उसकी क्या हालत होगी ? उसके हाथ पैर और सिर एक हो जायेंगे । मानो रूपो पैरोको वह नमस्कार करने लगेगा । क्या हुआ ? अरे वह तो धोखेका पलंग था, तो ऐसे ही ये सब पाये इन्द्रियके विषय और मनके विषय ये सब धोखा भरी बातें हैं । जो इनमें मोहित होगा, जो इनसे प्रीति करेगा बस वह इस तरह बरबाद होगा । कुछ ध्यानमें तो लावो । यह आपके आत्माके उत्थान की बात है । यदि किसीके चित्तमें यह आती हो, जैसे कि कुछ लोग पहिले से ही भाग गए, कही ऐसा न हो कि महाराजकी बात मनमें बैठ जायें तो हमारा घर ही छूट जाय । तो जो अपनी कल्पनामें बड़े चतुर थे वे जैसे पहिलेसे ही भाग गए ऐसा डर आप लोग मत मानें, क्योंकि अगर ऐसी बात आती हो कि आपको आत्महितकी बात चित्तमें उतरती हो तो यह ही बात अपने घरमें लोगोमें भी उतार दो तो तुम्हारा सम्बंध फिर अच्छा कहलायगा । खुद भी पार हो रहे और दूसरोको भी पार होनेका उपाय बना दिया । तब जितनेसे प्रीति है सभीका उद्देश्य एक हो जायगा । आत्महित करना, विषयोसे अलग हटना, फिर क्या तकलीफ रहेगी ? थोड़ा बहुत कष्ट घरमें तब ही तो होता है कि आप तो बन रहे विरक्त और घरके सब हैं अत्यन्त मोही, तब ही तो फिर घरमें गुजारा होना कठिन लगता है । तो ऐसा ही ज्ञान, ऐसा ही वैराग्य आप घरमें कर लें, सब एकसे हो जाये तो सारा आनंद ही आनन्द है ।

यथा मद्यादिपानस्य पाकाद् बुद्धिर्विमुह्यति ।

श्वेतं शखादि यद्वस्तु पीत पशति विभ्रमात् ॥६६०॥

तथा दर्शनमोहस्य कर्मणोस्तूदयादिह ।

अपि यावदनात्मीयमात्मीयमनुते कुट्टक् ॥६६१॥

विपरीत बुद्धिकी महद्विपत्तिरूपता—सग यह चल रहा है कि दर्शनमोहके उदयमें जीवके मिथ्यात्व भाव होता है । जीवकी श्रद्धा विपरीत हो जाती है, उसी सम्बन्धमें दृष्टान्तपूर्वक कहा जा रहा है कि जैसे मदिरा पीने वाले पुरुषकी बुद्धि मदिराका नशा चढ़ जानेपर भ्रष्ट हो जाती है तब ही तो मद्यपायी पुरुष या घतूरा खाने वाला पुरुष शख आदिक सफेद चीजोको पीला समझता है, उसकी बुद्धि भ्रष्ट हो जाती है, उल्टा जानता है और कदाचित् कभी कुछ ठीक भी कह दे तो भी मदिरापायी पुरुषकी बात सही नहीं मानी जाती । सूत्रजी में बताया है कि उन्मत्त पुरुषकी भांति विपरीत ज्ञानोंमें बुद्धि हो जाती है । वह कभी स्त्रीको माँ भी कह देता,

कभी माँको स्त्री भी कह देता और कदाचित् माँको माँ भी कह देता तो भी वह मिथ्या ही माना जायगा, क्योंकि वहाँ दृढ़ता नहीं है, स्वच्छता नहीं है। तो जैसे मदिरापायी पुरुष यथार्थ बुद्धि नहीं रख पाते इसी प्रकार दर्शनमोह कर्मके उदयसे यह जीव यथार्थ बुद्धि नहीं रख पाता। बस संसारमें दुःख है तो इतना ही है कि हमारा ज्ञान व्यवस्थित नहीं रह पाता। कष्ट और कुछ है ही नहीं। घर गिर गया तो गिर जाने दो, दुनियाके सभी घर गिरा करते हैं। कोई परिजन गुजर गया तो क्या करें, सब जीव यहाँ गुजरते ही हैं, ससारवी रीति ही यह है। खुद गुजर गए, देहसे अलग हो गए तो यह तो होना ही पड़ेगा। आयु वर्मका उदय जब तक है तब तक देहमें है, जब न रहा तो देहसे निकल भागे। इसमें बड़की क्या बात? घर छूट गया तो क्या नुकसान? छूट गया तो आगे कही जायेंगे। तो संसारमें दुःख किसी बातका नहीं है। दुःख है तो एक इस विपरीत बुद्धिका। विपरीत बुद्धि कहो अथवा मोह कहो, सारा दुःख मोहका है, और इसी कारण जिसने मोहपर विजय पायी है वह ही सत बहलाता है, वह ही उत्तम पुरुष कहलाता है। देखो—मोहियोंके पैर मोही भी नहीं पड़ते और निर्मोहके पैर निर्मोह भी पड़ते और मोही भी पड़ते। भले ही मोही कुटुंबोंकी पूजा करने वाले कुछ लोग हैं, लेकिन यह मोही है, ऐसा जानकर वे भी नहीं पूजते, वे उन्हें भगवान समझते हैं, कुछ भली बात मनमें रखते ही हैं। भले ही उन्होंने स्वरूप सही नहीं जान पाया इसलिए मिथ्यात्व है, लेकिन बात यह बही जा रही कि मोह अच्छी चीज नहीं होती अन्यथा मोहियों की पूजा होती। प्रभु पूजा ही क्यों है कि निर्मोह अवस्था उत्तम चीज है।

दर्शनमोहके उदयमें जीवको विपरीत बुद्धिका योग—जब दर्शनमोहका उदय रहता है तो जीवको तत्त्वमें विपरीत बुद्धि होती है, अतएवमें तत्त्वबुद्धि होती है, शरीरमें आत्मबुद्धि होती है, शरीरको यह अपना मानता है। इस लोभकषायकी और इस मोहकी कितनी भीतरी चोट है इस जीवपर, जिससे ये हैरान हो रहे हैं, बुद्धि व्यवस्थित नहीं रख पा रहे। मेरा तो मात्र मैं ज्ञानस्वरूप ही हूँ, ये घन वैभव आदिक कोई भी परपदार्थ मेरे नहीं, यह भांकी नहीं ले पाते। यदि धर्मका कोई काम सामने आ जाय तो साहसपूर्वक अपनी हँसियत माफिक उसके दान करनेका भाव रहे। उस दान करनेसे कही आपका टोटा न पड़ेगा, किन्तु लोभकषायमें आत्माका हनन हो जाता है। यदि पुण्यका उदय है तो उसकी पूर्ति स्वयमेव होगी। और मान लो गरीबीकी स्थिति है तो उसमें भी प्रसन्न रहे, एक तत्त्वज्ञानको न छोड़ें, उसके लिए तो निरन्तर प्रयत्नशील रहें, और बाकी सब कुछ छोड़नेका साहस रखें। यह साहस तत्त्वज्ञानी पुरुषके होता है। सभी जीवोंके यह साहस क्यों नहीं होता? मोही जीवोंको तो लोगोंके बीच अपनी शान बगरानेका, ढगसे शानसे रहनेका, कितनी ही तरहके मोह होते रहते हैं। उससे अन्तः कितना आघात होता है उसे ये सह रहे हैं, उससे अलग होनेका चित्तमें भाव

ही नहीं लाते । तो दूसरोंका क्या सोचना ? खुदकी सोचें । एक भल्लू सहज ज्ञानज्योतिस्वरूपकी लावें तो सही । अनन्त भव पाये, उनमें बड़े-बड़े राजपाट भी पाये, पर आज पास कुछ न रहा । आज भी जो कुछ आपको मिला हुआ है वह भी आपके पास न रहेगा । आज मनुष्य हुए है, श्रेष्ठ मन मिला है, योग्यता जगी है तो एक इसका भी तो स्वाद लीजिए, अनुभव कीजिए कि मैं अकिञ्चन हूँ । अपनेको सबसे निराला अनुभव करें, अन्य सबकी याद छोड़ दे । कैसा विचित्र आनन्द है, उसका भी तो एक बार स्वाद लीजिए । भला कोई नई चीज हो तो उसको खानेको जी चाहता है, अगर स्वाद उसका अच्छा नहीं है तो उसे फिर कभी नहीं खाया जाता । ऐसे ही जो एक नई चीज है, जिसका कभी अनुभव नहीं किया, ऐसा एक अध्यात्मरस सहज ज्ञानस्वरूप, ज्ञानमें ज्ञानको समा देना, जहाँ सिर्फ जानन ही जानन रहे अथवा कुछ भी न रहे, ऐसे परमवैराग्य सहित एक ज्ञानकी सामान्य स्थिति बने, उसका स्वाद तो ले लीजिये—अगर आपको पसन्द न आये तो छोड़ देना, लेकिन जहाँ अनेक कष्ट किए जाते, अनेक स्वाद लिए जाते, अनेक शान्तिके लिए प्रयत्न किए जाते, वहाँ एक वह भी प्रयत्न करके देख लो—उसमें बड़ा ही विचित्र आनन्द है । लेकिन मोहमदिरापायीको सुमति कैसे जग सकती है कि वह शुद्ध ज्ञान बनाये । इस मोहने इस जीवको भक्तभोर दिया । इसमें कामरता आ गई है, विषयोके आधोन बन गया है । किसीसे प्रेम करना, प्रेमकी आशा रखना, यह कितनी बड़ी कायरता है, कितना महान् पाप है । पापको पाप न समझ सकना और उसे धर्मका रूप दे देना, यह इस जीवके लिए कितनी अनर्थकी बात है । अहाँ, एक अविकार शुद्ध सहज ज्ञानज्योतिरूप अवस्था, यह आपके लिए हितकर है, यही धर्म है, इसके सिवाय और कुछ धर्म त्रिकाल हो ही नहीं सकता । अपने आपकी भलक आये, यह बड़ा स्वाधोन काम है बड़ा सरल काम है, बड़े मजेका काम है, इसमें आकुलताका नाम नहीं । धीरेसे प्रवेश कर रहे हैं, अपनी ही समृद्धि है, उसकी ओर आये, अन्य बाहरी बातोंकी उपेक्षा करे । जो होता है होने दो । हाँ घरमें रहते हैं, इस नातेसे थोड़ा प्रतिकार करें, मगर चित्तमें इतना मत बसाओ कि आपको अपने आत्माका ध्यान ही न रहे और यह सारा जीवन व्यर्थ हो जाय । यही तो अब तक हो रहा है दर्शनमोहके उदयसे । जब दर्शनमोहका उदय होता है तो यह जीव बेमुध और विपरीत बुद्धि वाला हो जाता है । जो पदार्थ अनात्मीय है, अपना कुछ उसमें नहीं है उसमें मानता है कि यह मेरा है ।

चापि लुम्पति सम्यक्त्व दृढमोहस्योदयो यथा ।

निरुणद्ध्यात्मनो ज्ञानं ज्ञानस्यावरणोदय ॥६६२॥

अज्ञानीके सम्यक्त्वलोपके साथ ज्ञाननिरोधका भी संकट—एक ही ऐब रहे, ऐसी स्थिति नहीं हो पाती मोहीकी । जहाँ एक ऐब है वहाँ साथ अनेक ऐब है । जैसे दुर्जन, गुड़े-

जन ये अकेले कही नहीं रहते । जहाँ एक होगा वहाँ उसके आगे पोछे उसकी पार्टिके अनेक लोग लगे होंगे । कोई सोचे कि एक दर्शनमोहका उदय आया, उससे अगर श्रद्धान विपरीत बने तो बनने दो, एक ही ऐब तो है, पर ऐसा नहीं है, उसके साथ अनेक ऐब लगे हैं । एक अज्ञानका ऐब लगा है । हालांकि जैसे जो गुडो का बादशाह है, सारी डोर उसके हाथ हैं, मगर अकेला रहकर वह बादशाही नहीं पा सकता, इसी तरह दर्शनमोहके उदयसे हुआ मोहभाव व दर्शनमोह कर्म, यद्यपि कर्मोंका बादशाह है, यह ही सारा बिगाड़ कर रहा है, सारी योजना यही बनाता है, करने वाले साथ-साथ और है, मगर प्लान, भुकाव, दिशाका दर्शन देने वाला यह दर्शनमोह कर्म है । लेकिन अकेले वही रहे तो इसकी बादशाही रह नहीं सकती । होता ही नहीं ऐसा । अज्ञान भी साथ चल रहा, आसक्ति चल रही, अनेक ऐब साथ-साथ चल रहे । तो जैसे दर्शनमोहका उदय सम्यक्त्वको लुप्त कर देता है, इसी तरह ज्ञानावरणका उदय आत्मा के ज्ञानको रोक देता है । दर्शनमोहके उदयमे सम्यक्त्वका लोप होता है अर्थात् सम्यक्त्व दब जाता है, छिप जाता है, विपरीत परिणाम जाता है, और ज्ञानावरणके उदयमे ज्ञान रुक जाता है, उसका विकास नहीं होता । यह स्थिति है अज्ञानी जनोकी, मोही जनोकी । जरा अपने आपकी स्थितिपर ध्यान भी दो । हमें जीवनमे कितने काम करनेको पड़े हैं ? और इस समय हम किस स्थितिमे हैं ? एक विडम्बना और विपत्ति यह भी लगा रखी है कि वर्तमान स्थिति मे रुचि रखना, उसमे मौज मानना, अजी मेरा सब कुछ ठीक है, धन दौलतसे भी कोई तकलीफ नहीं है, बाल-बच्चोंसे भी कोई तकलीफ नहीं है, इज्जत प्रतिष्ठाको भी कोई कमी नहीं है और अपना मनमाफिक धर्म भी कर रहे, पूजा कर रहे, गप्पे करते, लोकमे अच्छे भी कहलाते । बहुत ज्ञान है, बहुत मुलभे है, बहुत समझदार हैं, हम तो बहुत ठीक हैं, अच्छी स्थितिमे हैं । अरे इस स्थितिमे जरा भी सन्तोष न करे, सन्तोष लायक यह स्थिति नहीं है । तो ससार विडम्बनाको देखो—इस स्थितिके पानेपर भी जो मोह हो रहा, गलती हो रही, भीतरमे प्रमाद बस रहा उसके फलमे हो गए कीड़े-मकोड़े, पेड़-पौधे तो फिर इस कलियुग सन्तोष वाली स्थितिको पानेसे क्या लाभ रहा ?

बाह्यवृत्तिसे हटकर अन्तर्वृत्तिमे आनेका संदेश—भैया ! अभी बहुत काम पड़ा है अपने आपका । यह तो स्थिति सन्तोषके लायक नहीं है । वर्तमान पर्यायमे खुश मन हो, इससे हटे हुएसे रहो । जैसे कोई किसीपर बैठा हो तो वह नीचे वाला ऊपर देखता है, नीचे तो नहीं देखता, इसी तरह आप पर्यायपर बैठकर देखो, ऊपर देखो, नीचे मत देखो, पर्यायको मत देखो । यद्यपि पर्यायसे हम छूटे नहीं हैं, और देखनेका ढग भी हमारा पर्यायके अनुकूल है, लेकिन दिशा ऊपरकी बताओ । जो अध्रुव है उसे मत देखो—अपनेको मनुष्य मत देखो—इससे ऊपर देखो—आत्मत्व देखो, परमात्मत्व देखो—उस ज्ञानज्योतिस्वरूप परमब्रह्मको

देखो — इस पर्यायमें तृप्त मत हो, यहाँ क्या स्थिति है ? ज्ञानावरणका उदय ज्ञानको रोक रहा है, दर्शनमोहका उदय सम्यक्त्वका लोप कर रहा है । कौनसी यहाँ मौज माननेकी स्थिति है ? इसको तो यो समझो—जैसे कि ससारके अन्य जीव, ये कीड़े-मकोड़े । सन्तोष लायक स्थिति है तो ब्रह्मज्ञान, आत्मज्ञान, ज्ञान ही और भुकाव, दृष्टि । ये वैभव क्या है ? वै मायने निश्चय से । संस्कृतमें वै शब्द बहुत-बहुत आया करता है । और भव मायने ससार । जिसे लोग वैभव कहते हैं वह निश्चयसे दुःख है, ससार है । इन सोना-चाँदी, पैसा, ईंट पत्थर आदिक जड़ पदार्थोंमें धरा क्या है ? इनसे हमें मिलता क्या है ? थोड़ा यह सोच लो कि बहुतसे लोग अच्छा कह देते हैं, बहुतसे लोग जो चाहे कह देते हैं वे मूर्ख ही तो हैं । मूर्खोंसे अपनेको अच्छा कहलानेकी कल्पना करना, इसका अर्थ क्या है कि मूर्खोंमें बादशाह बननेका प्लान बनाया जा रहा है । यह ही तो अर्थ है, स्थिति है, ठीक है, पर भीतरमें श्रद्धा तो पवित्र बनाओ—वर्तमान स्थिति सत्य नहीं है, सन्तोषके लायक नहीं है, तृप्तिके लायक नहीं है । दर्शनमोहका उदय सम्यक्त्वका लोप कर रहा और ज्ञानावरणका उदय ज्ञानका निरोध कर रहा । अब क्या रहा इस व्यक्तिके पास ? ज्ञान है तो उसकी यह दशा और स्वच्छता है तो उसकी यह दशा । कोई पुरुष कूड़ा-करकट जोड़कर अपनेको धन्य माने तो उसे आप क्या कहेंगे ? इसी तरह जो पुरुष अपने विगुह्य ज्ञानानन्दस्वरूपको तजकर जड़ पदार्थ पाषाण जड़ चीज, जिसमें ज्ञान नहीं, आनन्द नहीं, कुछ बात नहीं उसको छोड़कर अपनेको धन्य माने तो उसकी क्या स्थिति है ? इसे भी अज्ञानी क्या समझेगा ? ज्ञानी जानता है और इस दृष्टिमें देखो तो अज्ञानियोंने ऐसा मोह लगा रखा है कि जिसे वे खुद नहीं समझ सकते । उस दुःखको तो ज्ञानी पुरुष जानता है, तब ही तो उनके करुणा उत्पन्न होती है । कितना कष्ट है एक ज्ञानमय ब्रह्म-स्वरूपके बोध बिना । यह स्वयंकी बात स्वयंमें-निरखनेकी है । सकल्प होना चाहिए इस जीवनमें, एक मोड़ लेनी चाहिए कि मैंने सब समझ लिया, बाह्य सारे पदार्थ सारहीन हैं, मेरे लिए कुछ भी कामके नहीं हैं । उनकी ममता न रखें, उनका लोभ न रखें और अपनी इस ज्ञानज्योतिकी निरखनेमें अपना समय लगायें, तन, मन, धन, वचन, इन सबका उपयोग करें और इस ज्ञानस्वरूपकी उपासना करें ।

यथा, ज्ञानस्य निर्णाशो ज्ञानस्यावरणोदयात् ।

तथा दर्शननिर्णाशो दर्शनावरणोदयात् ॥६६३॥

सम्यक्त्वलोप व ज्ञाननिर्णाशिके साथ दर्शननिर्णाशिका भी अज्ञानीको संकट—उक्त श्लोकमें दो ऐव बताये थे—एक तो दर्शनमोहका उदय होनेसे सम्यक्त्वका लोप हो जाता है और ज्ञानावरणका उदय होनेसे ज्ञानका निरोध हो जाता है । अब यहाँ तीसरा ऐव और बता रहे हैं । जैसे ज्ञानावरणका उदय होनेसे ज्ञानका विनाश हो जाता है, ऐसे ही दर्शनावरणका

उदय होनेसे दर्शनका भी विनाश हो रहा है। जैसे यह आत्मा अनेक पदार्थविषयक ज्ञान नहीं कर पाता, ऐसे ही ज्ञान करने वाले आत्माका दर्शन भी नहीं कर पाता। पदार्थको जाना और पदार्थके जानने वालेको हमने समझ लिया, ये दो कलायें हैं इस आत्मामे, पर ज्ञानावरण और दर्शनावरणका उदयका निमित्त पाकर इस जीवने कलाओंका उच्छेद किया है, 'तो जैसे इसके सम्यक्त्वका लोप है, ज्ञानका निरोध है, इस प्रकार दर्शन गुणका भी निरोध है'। दर्शनगुण अपनी ऐसी विशिष्ट कला रखता है कि दर्शनका दर्शन यदि हो जाय तो सम्यग्दर्शन हो जायगा। ज्ञान और दर्शन सभी जीवोमे सदाकाल पाये जा रहे हैं। जानना, और जो जानना है उसका प्रतिभास होना। पर प्रतिभास होकर भी उसे ग्रहण नहीं कर पाते कि यह है दर्शन और यह है प्रतिभास। तो दर्शनगुण भी बड़ा महत्त्व रखता है, उसका भी विनाश हो गया इस दर्शनावरणका उदय पाकर। इस तरह इस जीवने गरीबी हो गरीबी पायी है। यो तो सूकर, भैंसा आदिक कीचडमे लोटकर और अपने शरीरमे खूब कीचड लपेटकर मस्त रहते हैं, उससे वे अपनेको बड़ा महान् सुखी अनुभव करते हैं और गर्व करते हैं। उनकी पर्याय ही ऐसी है कि वे उसमे मस्त हैं, खुश हैं, इसी तरह मोहकी पर्याय ऐसी है कि लग रहा यह सब मैल, बाह्य पदार्थोमे आशा लगाना, ममता जगना यह मोह नहीं है क्या? यह तो आत्माका दोष है। पर इसमे मस्त हैं, बड़े खुश हो रहे हैं, बड़ा आकर्षण है और इसपर भी उस प्रेमकी बड़ी प्रशंसा करते हैं। दूसरोसे प्रेम रखना यह क्या है? यह तो कीचड लगाना जैसा है और उससे ही ये अपनेमे गर्व अनुभव करते हैं। अरे अपने भीतर निष्कलक ज्ञानज्योतिमात्र, जिसमे कष्टका काम नहीं, जो कभी अधूरा नहीं, जिसमे किसी परका प्रवेश नहीं, उस अन्तस्तत्त्वको नहीं अपना पाता। तो इस तरह यह जीव मोही है, अज्ञानी है और अद्रष्टा है।

यथाधारावराकारैः गुणितस्यांशुमालिनः ।

नाविर्भावः प्रकाशस्य द्रव्यादेशात् स्वतोपि वा ॥६६४॥

अन्तस्तत्त्वकी अन्तःप्रकाशमानता—जैसे मेघोसे आच्छन्न सूर्य उसका प्रकाश नहीं है, लेकिन सूर्यमे स्वयमे प्रकाश है कि नहीं? मेघोकी घटा आ गई। अब यहाँ प्रकाश रुक गया, तो रुक तो गया प्रकाश, लेकिन सूर्यमे स्वयमे क्या यहाँ जैसा अधेरा है? वह अपनेमें प्रकाशमान है। तो इसी तरह द्रव्यदृष्टिसे यदि निरखें तो आत्मा अपने स्वभावसे स्वयं ज्ञानस्वरूप है, पर आ गया है ज्ञानावरण, तो यह ज्ञानस्वरूप आत्मा प्रकाशमे नहीं आ रहा है। जैसे इन बादलोके ऊपर हवाई जहाज चलता है, बादल बहुत नीचे रह जाते हैं, ऊपर हवाई जहाज से चलने वाले लोगोको क्या तकलीफ है? बल्कि उसमे बैठे हुए तो नीचेके बादलोका नजारा दे-देखकर खुश होते चले जाते हैं। उन्हें कष्ट क्या? तो इस तरह इन सब कर्मकलंक आवरण, इन सबसे परे जो आत्माका निज ज्ञानस्वरूप है उस ज्ञानस्वरूप तक जो पहुँच गया,

वहाँ जो निहार कर रहे उनको क्या अडचन है ? वे तो कर्म और कर्मफलका दृश्य देखकर ज्ञातादृष्टा रहते हैं । तो यो :न सब आवरण कर्म, नोकर्म इन सबसे परे जो मेरा अन्तःज्ञान-ज्योतिस्वरूप है उस स्वरूप तक पहुँचनेका पौरुष कर लें । ये दिखने वाले मायामयी दृश्यमान पदार्थ तेरे साथ सदा न रहेगे । इनके परिचयमे तथा मन, वचन, कायकी जो क्रियायें होती है उनमे भी यह आस्था मत रखें कि ये मेरी चीज है । तत्त्वज्ञानी पुरुष जानता है कि मैं जो कुछ कर रहा हूँ या जो कुछ मैंने अब तक किया वह एक अज्ञानमय चेष्टा है । कैसा निराला है यह ज्ञान ? सामायिक भी करने हैं, वदना भी करते हैं, सिर भी झुकाते हैं, पर विवेक है कि यह तो सब अज्ञानकी लीला है । यो करना, यो चलना ये सब अज्ञानकी चेष्टायें हैं और भीतर जो एक ज्ञानज्योतिस्वरूप अतस्तत्त्व है, उसकी जो किरण है, जो जगमगाहट है वह है एक ज्ञानचेष्टा । यहाँ तक जिसकी विरक्ति है, उपेक्षा है धर्मका मर्म तो उसने पाया, और यहाँ थोड़ा बहुत धर्मकी बात सीख लेने वाले या कुछ ऊपरी बात करने वाले यही खुश हो रहे । समझ लेते कि मैंने बहुत धर्म कर लिया और दूसरोको मैं बहुत धर्ममे लगा देता हूँ, अरे धर्ममे लगना क्या और लगाना क्या—पहिले तो यही जानो । कितना गम्भीर और कितना शान्त मैं अन्तस्तत्त्व हूँ । तो वर्तमान पर्याय जो कुछ भी है वह सतोपका साधन न कबूल करे । इससे तो हटना है । यह पर्याय—इससे हटकर आगे बढ़ना है, यह कोई मेरा परमधाम नहीं है ।

यत्पुनर्ज्ञानमज्ञानमस्ति रूढिवशादिह ।

तन्नादयिकमस्त्यस्ति क्षायोपशमिक किल ॥६६५॥

ईषत् ज्ञानरूप अज्ञानकी क्षायोपशमिकता—जिस ज्ञानको लोग अज्ञान कह देते हैं, जैसे कि किसीके थोड़ा ज्ञान है अथवा कुछ उल्टासा ज्ञान है ऐसे ज्ञानको लोग अज्ञान कह देते हैं, पर वास्तवमे ऐसे अज्ञान शब्दसे कहा हुआ भी यह भाव औदयिक भाव नहीं है, किन्तु क्षायोपशमिक भाव है । यहाँ औदयिक भावोके वर्णनका प्रकरण चल रहा है । अज्ञान भी औदयिक भाव है, जिसका विवरण आगे किया जायगा, लेकिन थोड़ेसे ज्ञानको जो लोग अज्ञान कह देते हैं, उसका अर्थ यह नहीं है कि जैसे भीत, पत्थर आदि ज्ञानरहित है इसी प्रकार यह भी ज्ञानरहित है । अज्ञानका अर्थ है थोड़ा ज्ञान होना । जैसे किसी कन्याका पेट बहुत पतला होना है, जिसे सस्कृतमे अनुदरा कहते हैं और हिन्दीमे कह देते हैं कि इसके तो पेट ही नहीं है तो क्या पेटका अभाव है । इसी तरह अज्ञान कह दिया, इसके ज्ञान नहीं है, तो क्या ज्ञान है ही नहीं ? बहुत थोड़ा सूक्ष्म ज्ञान है, इस कारण कह देते हैं कि अज्ञान है, लेकिन यह अज्ञान क्षायोपशमिक भाव है, औदयिक भाव नहीं है । औदयिक भावरूप जो अज्ञान है उसका आगे वर्णन किया जायगा । तो जो कुछ भी थोड़ासा लोगोके ज्ञान पाया जाता है वह ज्ञानावरणके क्षायोपशमसे होता है, इस कारण वह क्षायोपशमिक भाव है, ऐसा अज्ञान औदयिक नहीं है ।

अथास्ति केवलज्ञान यत्तदावरणावृतम् ।

स्वापूर्वार्थान् परिच्छेत्तु नाल मूर्च्छितजन्तुवत् ॥६६६॥

केवलज्ञानावरणके उदयमें होने वाले ज्ञानाभावरूप अज्ञानकी औदयिकता—अब अज्ञानकी बात बतायेगे कि किसे अज्ञान कहते हैं ? उसी सिलसिलेमें प्रथम यह बात बतला रहे हैं कि केवलज्ञान नामका एक विशाल ज्ञान होता है । प्रभुके केवलज्ञान होता है, जो तीन लोक तीन कालकी समस्त द्रव्यपर्यायोको यथार्थ जानता है, ऐसे केवलज्ञानका आवरण करने वाला कर्म केवल ज्ञानावरण कहलाता है, सो जब केवल ज्ञानावरणसे आवृत है, ऐसा ज्ञान जब स्व और अन्य अर्थको जाननेके लिए यह जीव समर्थ नहीं है । जैसे केवलज्ञानमें जाने जाते हैं समस्त लोक और कालके पदार्थ, उनको जाननेमें यह समर्थ नहीं है । जैसे कोई प्राणी किसी चीजको सूँघकर मूर्च्छित (बेहोश) हो जाय तो वह स्व और अन्य अर्थका ज्ञान नहीं कर पाता, इसी तरह केवल ज्ञानावरणसे आवृत केवलज्ञान हो गया है अनादिसे ऐसा आवृत चला आ रहा है तब उसके विषयभूत स्व और अन्य अर्थको जाननेमें यह जीव समर्थ नहीं हो पाता । कौनसा अज्ञान औदयिक है, यह बात केवल ज्ञानावरणसे उठाकर बताते जायेंगे । देखो केवल-ज्ञानावरण होनेसे जिन पदार्थोंका ज्ञान हो ही नहीं पाया है ऐसा जो अज्ञानभाव है वह है औदयिक भाव और ऐसा औदयिक अज्ञानभाव १२ वें गुणस्थान तक रहता है, क्योंकि जहाँ तक केवलज्ञान नहीं हुआ है वहाँ तक अज्ञान कहा गया है ।

यद्वा स्यादवधिज्ञान ज्ञान वा स्वान्तर्पर्ययम् ।

नार्थक्रियासमर्थं स्यात्तत्तदावरणावृतम् ॥६६७॥

अवधिज्ञानावरण व मनःपर्ययज्ञानावरणके उदयमें होने वाले ज्ञानाभावरूप अज्ञान की औदयिकता—ज्ञान ५ प्रकारके बताये गए हैं—(१) मतिज्ञान, (२) श्रुतज्ञान, (३) अवधिज्ञान, (४) मनःपर्ययज्ञान और (५) केवलज्ञान । केवलज्ञानावरणसे आवृत केवलज्ञान वस्तु को जाननेमें समर्थ नहीं है । केवलज्ञान वहा है ही नहीं, वहाँ वह अज्ञान है । तो उसके बाद इस श्लोकमें बता रहे हैं कि वहाँ अवधिज्ञानावरण और मनःपर्ययज्ञानावरणसे आवृत्त ज्ञान भी पदार्थको जाननेमें समर्थ नहीं है । अवधिज्ञान जिन पदार्थोंको जान सकता है अवधिज्ञानावरणसे आवृत्त हो जाय तो उन्हें जान तो न सकेगा तो उस अपेक्षासे वह प्रकार मनःपर्ययज्ञान जिन पदार्थोंको जान लेता है, मनःपर्ययज्ञानसे आ तो न सका । तो जो न जान सका ऐसा जो ज्ञानका अभाव है वह है विषय है कुछ भूत-भविष्यके, वर्तमानसे रूखी पदार्थोंको जान पहिले भवमें क्या थे, अगले भवमें क्या बनेंगे ? जो कुछ भी को जान सकता है उसे कहते हैं अवधिज्ञान । तो अब

तो न बन सकेगा । मनःपर्ययज्ञान जानता है दूसरेके मनकी बात, जो उसे विचारा हो, पहिले विचारा हो, आगे विचारेंगे, विचारते थे, आधा ही विचार पायें तो उन सब बातोंको मनःपर्ययज्ञान जान जाय, यह ज्ञान साधु जनोके होता है । तो जब मन पर्यय ज्ञानावरण छाया हो तो ऐसा ज्ञान जीव नहीं कर सकना है तो इस आवरणके होनेपर जो ज्ञान नहीं होता है ऐसा अज्ञान भाव औदयिक ज्ञान कहलाता है ।

मतिज्ञानं श्रुतज्ञान तत्तदावरणावृतम् ।

यद्यावतोदयांशेन स्थित तावदपन्तृतम् ॥६६८॥

मतिज्ञानावरण व श्रुतज्ञानावरणके उदयमे आवृत अंशोमें होने वाले ज्ञानाभावरूप अज्ञानकी औदयिकता—मतिज्ञान और श्रुतज्ञान ये दो ज्ञान समस्त ससारी जीवोंके नियमत है । किसीको अवधिज्ञान हो गया उसके भी ये दो ज्ञान हैं । किसीके मनःपर्ययज्ञान हो जाय उसके भी ये दो ज्ञान हैं । केवलज्ञान हो जानेपर, अरहत अवस्था प्रकट हो जानेपर मतिज्ञान, श्रुतज्ञान नहीं रहता । मतिज्ञानका अर्थ है कि इन्द्रिय और मनसे पदार्थको जान जाना वह मतिज्ञान है । काला, पीला, लाल, सफेद आदिक रंगोंका ज्ञान होना, खट्टा, मीठा, चर परा आदिक रसोंका ज्ञान होना, ठंड गर्मी आदिक स्पर्शोंका ज्ञान होना, सुगंध, दुर्गन्ध आदिक-गंधोंका ज्ञान होना, इस तरह मन और इन्द्रियसे जो ज्ञान होता है उसे मतिज्ञान कहते हैं । और मतिज्ञानसे जानकर उसी पदार्थके बारेमें कुछ और बातें जानना वह श्रुतज्ञान है । जैसे मतिज्ञानसे जान लिया, जो कुछ सामने रखा है, अब यह बैन्च है, पुरानी है, मन्दिरकी है आदिक जो कुछ बातें जानते गए वह सब श्रुतज्ञान है । मतिज्ञान और श्रुतज्ञानमे फर्क यो समझ लीजिए कि मतिज्ञानसे जो ज्ञान होता है उसमे विकल्प नहीं होता है, ख्याल नहीं बनता । उसका विश्लेषण नहीं हुआ करता । बस जान लिया । जैसे बच्चा पैदा हुआ तो १०-५ दिन वह आँखोंसे सब कुछ देखता तो रहता है, लेकिन यह बोध नहीं कर पाता कि यह भीत है, यह माँ है, यह अमुक है । यह एक दृष्टान्त दिया है । इसी तरह मतिज्ञानसे जान तो लिया सब कुछ, लेकिन सब कुछ जो जाननेमे आया उसके सम्बन्धमे विकल्प नहीं है । बल्कि यहाँ तक समझिये कि देख तो लिया, मगर यह पीला है, यह काला है, यह लाल है, इस तरहका विकल्प होना श्रुतज्ञानका काम है । जाना यद्यपि पीलेको पीला ही, मगर यह पीला है, इस तरहका बोध मतिज्ञानमे नहीं होता । अब समझ लीजिए कि जितने ख्याल है, जितने विकल्प है, विचार है वे सब श्रुतज्ञान हैं । मतिज्ञान तो निर्विकल्प है । तो ये दोनों ज्ञान जितने अंशोंमे है, आवरणसे आवृत है उतने अंशोंमे इसका भी ज्ञान नहीं रहता । जैसे अवधिज्ञानावरण, मनःपर्ययज्ञानावरण, केवलज्ञानावरणसे यह ज्ञान पूरा आवृत रहता है और कुछ नहीं समझ पाते अपने विषयको, लेकिन मतिज्ञान व श्रुतज्ञानपर पूरा आवरण नहीं

आता । कितना ही छोटा जीव हो, एकेन्द्रिय हो, निगोद हो, पर उसपर पूरा आवरण नहीं आ सकता । अगर मतिज्ञान श्रुतज्ञानावरण भी जीवपर पूरा छा जाय तो पुद्गलकी भाँति अन्ध अजीव द्रव्यकी भाँति जड़ बन जायगा । कोई भी जीव ऐसा नहीं है कि जिसमें कुछ न कुछ ज्ञान प्रकट न हो । इसी कारण मतिज्ञानावरण, श्रुतज्ञानावरणका आवरण जीवपर पूरा नहीं होता । जितने अंशोंमें होता है उतने अंशोंमें ज्ञान ढका हुआ रहता है और उतने अंशोंमें वहाँ औदयिक अज्ञान है ।

यत्पुनः केवलज्ञान व्यक्तं सर्वार्थभासकम् ।

स एव क्षायिको भावः कृत्स्नस्वावरणक्षयात् ॥६६६॥

इस श्लोकमें केवलज्ञानकी बात बतायी जा रही है । केवलज्ञान क्षायिक भाव है, क्योंकि केवलज्ञान प्रकट रीतिसे सम्पूर्ण पदार्थका जाननहार है और ऐसा होना ही है, क्योंकि समस्त ज्ञानावरणका क्षय हो चुकता है तब केवलज्ञान प्रकट होता है याने समस्त ज्ञानावरण न रहा तो अपने आप ही समस्त ज्ञान प्रकट हो गया, ऐसा जो केवलज्ञान है वह क्षायिक-भाव है । जो भाव कर्मके क्षयका निमित्त पाकर प्रकट होता उसे क्षायिक भाव कहते हैं । इन ५ प्रकारके ज्ञानोंमें केवलज्ञान ही क्षायिक भाव है, शेष ४ ज्ञान क्षायोपशमिक है । उन शेष चार ज्ञानावरणोंमें सर्वधातीस्पर्धक और देशधातीस्पर्धक दोनों प्रकारके स्पर्धक है, तब ही क्षयोपशम ज्ञान कहलाता है । किन्तु केवलज्ञानावरण तो सर्वधाती है, और आवरणमें तो ऐसा होता है कि कुछ आवरण हट गए, कुछ न रहे, लेकिन केवल ज्ञानावरण तो ऐसा नहीं है । केवल ज्ञानावरण मिटा तो पूरा मिट गया । न मिटा तो पूरा रहा । इसी तरह जब केवल-ज्ञान होता तो पूरा होता और जब नहीं है तो नहीं है, ऐसा समस्त ज्ञानावरणोंके क्षयसे प्रकट हुआ केवलज्ञान क्षायिक भाव है । यहाँ कुछ भावोंकी चर्चा चल रही है । मूलमें बताया था कि औपशमिक, क्षायिक, क्षायोपशमिक और पारिणामिक ये पाँच भाव हैं । इन भावोंमें सबसे पहिले औदयिक भावोंका वर्णन कर दिया गया और उस प्रसंगमें यहाँ ज्ञानकी चर्चा चल रही है । तो कैसे आवरण होता है, कैसे औदयिक भाव बनता है, कैसे उनका क्षय होता है और क्षय होनेसे क्षायिक भाव बनता है, यह सब समझनेके लिए थोड़ा कर्मोंका वर्णन किया जा रहा है ।

कर्माण्यष्टौ प्रसिद्धानि मूलमात्रतया पृथक् ।

अष्टचत्वारिंशच्छतं कर्माण्युत्तरसंज्ञया ॥१०००॥

कर्मोंके भेद प्रभेदकी संख्या—बारह भावनामें आप लोग पढ़ते हैं—“ज्ञानदीप तप तैल भर, घर सोघै भ्रम छोड़ । या विधि बिन निकसै नहीं, पैठे पूरव चोर ॥” तो वे कर्म-चोर अपने आत्मामें पड़े हुए हैं । उन चोरोंकी बात कही जा रही है । वे कैसे हैं चोर सो

बताओ। तुम्हारे घरमें कोई चोर छिपा हो तो उसको देखनेकी तुम्हारी इच्छा होती कि नहीं? क्यों इच्छा होती कि अगर उस चोरको न देखें और घरमें वह चोर बना रहेगा तो वह तो रात भरमें कुछपे कुछ नुकसान कर देगा। शामके समय जीनाके नीचे देख लिया, यहाँ वहाँ देख लिया, चोर तो नहीं हुआ, अगर नहीं देखते तो वह नुकसान कर देगा। उसे देखो और निकालो। चोरको निकाल देना कितना सरल है? जरामा देख लिया निकल जायगा, जरा खाँस दिया निकल जायगा। चोरके कितनी दम? ऐसे ही जरा अपने घरके चोरकी बात देखो—आत्मामे कर्मचोर घुमे हुए हैं। कोई डरपोक हो तो उस चोरसे डर जायगा, उसे बलवान समझ लेगा और वह चिल्लायेगा, पर इतनी हिम्मत न करेगा कि उसे खाँस दे, डाँट दे, ऐसे ही जो विषयोंके कारण पुरुष हैं वे इन कर्मचोरोसे डर गए। खाँस भी नहीं सकते, जरा दृष्टिसे देख भी नहीं सकते, डर बना हुआ है तो कर्मचोर इसपर हावी है। वैसे इन कर्मचोरोमें ताकत कुछ नहीं है। जरा अपने इस ज्ञानप्रभुको देख लो और थोड़ासा खाँस दो। खाँसनेके मायने यहाँ मुखसे खाँसना नहीं, किन्तु जरा विवेकपूर्वक अपने आत्माकी ओर झुककर इन विषयोंको झकझोर दो, ये कर्मचोर बहुत जल्दी भाग जायेंगे। तो अब इन कर्मचोरोके सम्बन्धमे बात यह कही जा रही है कि कैसे-कैसे है ये चोर? ये कर्म ८ प्रकारके बताये गए हैं—(१) ज्ञानावरण, (२) दर्शनावरण, (३) मोहनीय और (४) अन्तराय, (५) वेदनीय, (६) आयु, (७) नाम और (८) गोत्र। तो मूलमे तो ये कर्म ८ प्रकारके बताये गए—आठ काठकी खाटपर आरामसे सोते कि नहीं? देखो खाटमे ८ काठके आठ लगते हैं ना, ४ पाये, २ पाटी, २ सिरा, तो इन ८ काठकी फसी हुई खाटमे बड़े मजेमे सोता है आदमी। यहाँ भी देख लो ये सब जीव ८ कर्मके सयोग वाली खाटमे बेहोश होकर सो रहे हैं। यहाँ कोई ऐसा बुद्धू न मिलेगा जो उस खाटपर सोये हुए व्यक्तिको भी खाट कह दे। लेकिन यहाँ ये बहुत बुद्धू मिलेंगे जो आठ कर्मोंके सयोगमे सोते हुए पुरुषको ही कह देंगे कि यह कर्म है, जीव है। उस शुद्ध ज्ञायकस्वरूपको पहिचाननेमे कठिनाई पड़ेगी। ऐसे ये कर्म ८ हैं और इनके उत्तर भाव है १४८। ज्ञानावरणकी ५, दर्शनावरणकी ६, मोहनीयकी २८, अन्तरायकी ५, वेदनीयकी २, आयुकी ४, नामकर्मकी ६३ और गोत्रकी २। ये सब मिलकर १४८ प्रकृतिया होती हैं।

दृश्य पदार्थोंकी प्रकृतिधर्मता व प्रभुलोलारूपता—देखो प्रसिद्धि इस बातकी हो रही है अनेक दार्शनिकोंमे कि जो कुछ जगतमे है वह सब प्रकृतिका धर्म है। पुरुष तो एक चैतन्य-स्वरूपमात्र है। वह न करता है, न भोगता है। वह तो एक साक्षी है। नयदृष्टिसे देखो तो बात उनकी सत्य है। यहाँ यह सब जो कुछ दिख रहा है यह प्रकृतिका धर्म है, पर उन कहने वालोंसे यह तो पूछो कि प्रकृति किसे कहते हैं? प्रकृतिका आकार क्या है? ढग क्या

है ? मुद्रा क्या है ? तो न बता पायेंगे । जैसे कि आजकल भी लोग कुदरत शब्द तो जल्दी बोल देते हैं—“यह सब कुदरतका खेल है” और उनसे पूछो कि वह कुदरत क्या है ? जैसे बैन्च है, भीत है, ऐसे ही कुदरत क्या चीज है ? जबानमें सबके चढ़ा है कुदरत, प्रकृति, पर चीज क्या है वह कुदरत, इसका स्पष्टीकरण जैनशासनमें है । क्या है वह प्रकृति, जिसका कि यह धर्म है । किसी बागमें बड़े सुहावने फूल है, एक फूलमें ६-६ रंग है । एक पेड़के फूलोंमें कोई लाल हो रहा, कोई सफेद, कोई किसी रंगका, और उनसे पूछो कि यह क्या माजरा है ? पेड़ तो यह एक है और एक ही डालीमें पास ही पासमें एक फूल लाल हो गया, एक सफेद हो गया । अच्छे-अच्छे बागोंमें जाकर देख लो, यह नया मामला है ? जब समझमें नहीं आता तो कोई कह देते कि यह तो ईश्वरकी लीला है, उसका कौन पार पा सकता ? कोई कहता कि यह तो कुदरतका खेल है तो वह कुदरत क्या चीज है इसे कोई नहीं जानता ? ये सब प्रकृतिके धर्म हैं, प्रकृतियाँ हैं १४८ और अनुभाग ऐसा पड़ा है कि जिसका उदय आये तो ऐसे-ऐसे शरीरोंकी रचना हुई । ये प्रकृति १४८ नहीं है । आगेके श्लोकमें बतावेगे कि अनगिनते प्रकृतियाँ होती हैं, पर अनगिनती प्रकृतियाँ बताकर कोई समझानेकी बात तो न चल सकेगी । उन अनगिनते प्रकृतियोंको सूक्ष्म करके, सन्नेप करके, उन्हें १४८ कहा जाता है । जैसे १४८ का सन्नेप करके बताया गया है ८ और ८ का सन्नेप करके बताया जाता है २— घातिया और अघातिया । ऐसे ही प्रकृतियाँ अनगिनती हैं और उनके अनुभागका उदय होता है तब ऐसी-ऐसी रचनाएँ होती हैं । वह चीज सूक्ष्म है, किसीको समझमें आती नहीं । युक्ति, अनुभव, आगमसे ज़रूर गम्य है । तब लोग कभी कुदरत कह देते हैं, कभी ईश्वरकी लीला कह देते हैं । बात दोनोंकी सच है । कुदरत मायने प्रकृति, उसकी एक लीला है और ईश्वर मायने यह ज्ञायकस्वरूप जीव, जिसने जन्म लिया है उसकी भी लीला है, पर किस नयसे क्या वचन है, इसे न जानकर लोग अपनी कल्पनाकी बात कह देते हैं । तो जिसकी प्रकृतियाँ, जिसके धर्म ये सब कुछ हैं, जो आज निर्जीव हैं ये भीत, पत्थर, बैन्च आदिक, इस समय इनमें जीव नहीं है, लेकिन ये बने किस तरह थे ? जब इनमें जीव था, काठ था, पृथ्वी थी, उनका शरीर बना था, अब नहीं है जीव तो आखिर इनमें जीवकी कतूरत तो वे । यो है ईश्वरकी लीला । कोई यो माने कि कोई एक ईश्वर बैठा है, उसके मुनीम लगे हैं, खाता बही हो, सिपाही आ रहे हैं, उनको मारने जा रहे हैं । किसीसे भूल हो गयी, उसे मारना न था, मार दिया तो उन्हें डाँट पड़ती है—इसे क्यों मार डाला ? जावो उस दूसरेको लावो, ऐसी कोई लीला नहीं है । प्रकृति लगी है, जीवके साथ उन कर्मोंका उदय है और निमित्तनैमित्तिक इसी प्रकारके भाव चल रहे हैं, सारी व्यवस्था बन रही है । तो ऐसे ये कर्म मूलमें ८ प्रकारके हैं और उत्तर भेदोंमें ये १४८ प्रकारके हैं ।

उत्तरोत्तरभेदैश्च लोकासंख्यातमात्रकम् ।

शक्तितोऽनन्तसंज्ञं च सर्वकर्मकदम्बकम् ॥१००१॥

शक्तिकी अपेक्षा कर्मोंकी अनन्तता—उक्त श्लोकमे बताया है कि कर्म ८ प्रकारके हैं और उनके भेद १४८ है । अब इस श्लोकमे बतला रहे है कि १४८ के भी और 'उत्तरभेद' करे तो कितनी तरहके कर्म है, कितनी तरहकी प्रकृतियाँ है ? लोकके असंख्यातवे भाग प्रमाण है । सुनकर तो यो लग रहा होगा कि बहुत थोड़े है, लोक तो इतना बड़ा है कि ३४३ घन-राजू प्रमाण और उसका असंख्यातवाँ हिस्सा भर बताया है, लेकिन ये थोड़े नहीं है । सूईकी नोक एक कागजपर गाड़ दी तो उससे जो गड़्ढा बन गया उसमे अनगिनते प्रदेश है । तो लोक के जो असंख्यातवें भाग बताये है वे भी अनगिनते है, इतने होते है कर्म और प्रकृति । तो यह तो है प्रकृतिकी अपेक्षामे, लेकिन शक्तिकी अपेक्षासे तका जाय तो अनन्त हैं । एक ऐसा अन्दाज कर लो—केवलज्ञानमे कितनी शक्ति बतायी गई है, कितने अविभाग प्रतिच्छेद हैं ? सारे जीव, सारे पुद्गल, साग आकाश सबको जोड़ लो, उससे अनन्ते गुना केवलज्ञानकी शक्ति अश है, जिसके लिए यह कहना पड़ता कि सारा लोक, जीव परिणाम आकाशके प्रदेश और भूत भविष्य वर्तमान कालके समय आदि आदि । इन सबका जितना जोड़ हो उतना केवलज्ञान के अविभागप्रतिच्छेदोमे से घटा दो, जो बचा उसमे यह ही जोड़ दो, उतना है केवलज्ञान । कहनेका और ढग नहीं मिल सका, इसलिए यो कहना पड़ा । तो ऐसे अनन्त शक्ति वाले केवलज्ञानको जो पकट न होने दे उस केवलज्ञानावरणमे आप कितनी शक्ति समझेंगे ? और नहीं तो बराबर की तो मानो—तो इन कर्मोंमे अनन्त शक्तियाँ पड़ी है । यद्यपि थोड़ा फर्क रहता है कि केवलज्ञानावरणका एक स्थान केवलज्ञानके अनेक स्थलोको आवृत कर दे, उस दृष्टिसे थोड़ा अन्तर आ गया, लेकिन कर्मोंमे शक्तियाँ अनन्त है, इसमे अन्तर नहीं आता ।

तत्र घातीनि चत्वारि कर्माण्यन्वर्थसंज्ञया ।

घातकन्वादगुणानां हि जीवस्यैवेति वाक्स्मृतिः ॥१००२॥

जीवगुणोंका घात करनेसे घातिया कर्मोंकी अन्वर्थसंज्ञता—श्रीदयिक भावका वर्णन करते हुए यह बताना आवश्यक समझा कि जिनके उदयसे श्रीदयिक भाव होता है उन कर्मोंकी जानकारी भी तो होनी चाहिए । श्रीदयिक भावका क्या अर्थ है ? जो भाव कर्मका उदय पाकर हो उसे श्रीदयिक भाव कहते हैं । तो वे कर्म क्या चीज है उनका यह वर्णन चल रहा है । कर्म ८ प्रकारके बताये गए थे—उनमे ४ घातिया है और ४ अघातिया है । घातिया कर्म है ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय और अन्तराय । इनका नाम घातिया क्यों पड़ा कि ये जीव के गुणोंका घात करते हैं । जीवके गुण हैं ज्ञान, दर्शन, सम्यक्त्व, चारित्र्य, शक्ति आनन्द आदि । इन सब गुणोंका घात करनेके निमित्तभूत हैं ये घातियाकर्म । सो इनका नाम विल्कुल सही

रखा गया है। जीवके गुणोंकी हिंसा करें, विनाश करें, दबा दें, विकास न होने दें उनका नाम है घातियाकर्म। घातियाकर्म मूलमे ४ है। और उत्तरभेद देखो तो ५ + ६ + २८ + ५ ये ४७ प्रकृतियाँ घातियाकी कहलाती है। इनके अतिरिक्त १६ प्रकृतियाँ और है जो घातिया-कर्मके नहीं है, किन्तु केवलज्ञान होनेसे पहिले जिनका विनाश हो जाता है। ३ आयु तो पहिले से नहीं, शेष १३ प्रकृतिका व्युच्छेद होता है, ऐसी ६३ प्रकृतियोंके नाशसे अरहत अवस्था प्रकट होती है। जयमालमे कहा ही है कर्मकी ६३ प्रकृतिनाश अथवा चउ कर्मसु त्रैसठ प्रकृति-नाश। ४ कर्म है घातिया उनका सबका विनाश है और १३ अन्य कर्मप्रकृतियाँ है उनका विनाश है। ३ आयु थी नहीं, सो अरहत अवस्था प्रकट होती है। तो ये ४७ प्रकृतियाँ जीवके गुणोंका घात करती है। अतः ये घातिया कहलाती है।

तत शेषचतुष्कं स्यात् कर्माघाति विवक्षया।

गुणाना घातका भावशक्तेरप्यात्मशक्तिमत् ॥१००३॥

अघातिया कर्मोंका कर्मत्व—वेदनीय, आयु, नाम और गोत्र, ये चार कर्म अघातिया कहलाते हैं। घातियाका काम था गुणोंका घात करना। जैसे ज्ञानावरण जीवके ज्ञानगुणका घात करता है, दर्शनावरण कर्म दर्शनगुणका घात करता है, मोहनीय कर्म सम्यक्त्वका, चारित्र्य का, आनन्दका घात करता है। अन्तराय कर्म आत्मशक्तिका घात करता है और ये अघातिया कर्म जीवके गुणोंका साक्षात् घात तो नहीं करते, लेकिन घातिया कर्मोंको जीवगुणोंका घात करनेमे सहूलियत मिले, इसमे सहयोग देता है अघातिया। जैसे दो बच्चे लड़ रहे हों और एक कोई तीसरा आदमी जिनकी एक बच्चेपर प्रीति हो वह आकर बीच-बिचीनिया करे तो इस तरह करे कि दूसरे बच्चेको हाथसे पकड़ ले। पकड़ ले तो उस बच्चेको मारनेमे कितनी सुविधा मिलेगी? तो यद्यपि उस दूसरे आदमीने बच्चेको सीधा नहीं मारा, लेकिन उस मारने वालेको मदद कितनी अधिक मिल गई? ऐसे ही ये अघातिया कर्म सीधे जीवके गुणका घात नहीं करते, लेकिन इनका ऐसा काम है कि उन घातिया कर्मोंको मदद मिलती है अपना काम करनेमे। नामकर्मके उदयसे शरीरकी रचना हुई तो लो बस सारी आफत लग गई। इस जीवके लिए शरीर ही आफत है। जिस शरीरको देखकर लोग हाले-फूले फिरते हैं, बड़ा हर्ष मानते हैं, सब ऐबोंको जड़ यह शरीर है। तो नामकर्मने शरीररचना कर ली। गोत्रकर्मने ऊँच-नीच कुलका विभाग बना लिया। तो अब देखो—दुःखी होनेका कारण ही तो बन गया। हालाँकि नीच कुल होनेसे कोई दुःख नहीं, मगर मोहनीय कर्मका उदय है तो दुःख तो मानेगा ही। तो यह अघातिया कर्म जीवके गुणोंका साक्षात् घात तो नहीं करता, किन्तु उनको मदद करता है, फिर भी यह नहीं कि अघातिया कर्म कोई नुकसान न पहुंचाता हो। अघातिया कर्म यद्यपि अनुजीवी गुणोंका घात नहीं करते, लेकिन प्रतिजीवी गुणोंका तो

घात कर रहे । तो किसी रूपमें जीवकी बरबादी कर रहे है, इसलिए इनका नाम कर्म कहा-
लाया । देखो जीवकी स्वाभाविक स्थिति है यह कि वह सूक्ष्म रहे । किसी भी तरह किसीके
बिगाडमें न आये, लेकिन यहाँ तो किसीके शरीरको जकड़ लो, निरोधमें आ गये, विकल्पमें
आ गए । हाथ पकड़कर कही फेक दे, जीवकी ऐसी दशा होने लगी, भला बतलाओ कैंसा
अमूर्त सूक्ष्म जीव और उसकी यह हालत बन रही । लोग तो आँखो देखकर बोल देते है कि
यह ३ जीव । तो इतने सूक्ष्म जीवकी जो यह दिशा बनी है वह अघातिया कर्मसे ही तो बनी
है । बतलाओ अघातिया कर्म भी कोई गरीब कर्म नहीं है । यह भी इस जीवकी बरबादीमें
पूरा हाथ दे रहा । दूसरी बात—और भी सोच लो । अघातिया कर्म जब तक रहता है तब
तक अरहत भगवानको मुक्ति नहीं मिलती । अघातिया कर्म एक साथ नष्ट होते है, तब शरीर
रहित होकर अरहतदेव सिद्धप्रभु बनते है । तो अघातिया कर्मने देखो मुक्ति भी रोक दी, तो
अघातिया कर्म जीवगुणका साक्षात् घात न करे तो भी आत्माकी क्षति करता है ।

एवमर्थवशान्नूनं सन्त्यनेके गुणाश्चित्त ।

गत्यन्तरात्स्यात्कर्मत्व चेतनावरण किल ॥१००४॥

चेतनावरण कर्मकी दृष्टि—कोई निर्धारण कर सकता है कि आत्मामें कितने गुण है ?
जब जैसी दृष्टि बने तब उस प्रकारके उत्तर आर्येंगे । देखो—कर्म ८ होते है, तो उन आठो
कर्मोंकी सख्यासे हम यह निर्णय कर लेते है कि जीवमें ८ गुण है—४ अनुजीवी, ४ प्रति-
जीवी । उन गुणोंका घात करने वाले ८ कर्म है । ८ कर्मोंका जब हम नाम सुनें तो हम जीव
के कितने गुणोंको सोचते है-? आठ । और जब कहते कि कर्मके भेद १४८ हैं तो हम गुण
कितने सोचेंगे-? ... १४८ । उतनेका घात किया । कर्ममें भेद असख्यात है । तो गुण कितने
समझे जावेंगे ? असख्यात । और जब यह कहा जायगा कि कर्म तो एक है, चेतनामात्र । जो
इस चेतनका आवरण करे उसका नाम है चेतनावरण । तो गुण कितने समझे ? एक चेतन ।
तो प्रयोजनके वशसे, इस चेतन जीवके अनेक गुण होते हैं, और इनमें यदि ज्ञान, दर्शन दो को
एक चेतनागुण माना जाय तो ज्ञानावरण, दर्शनावरण ये दोनोंके दोनों चेतनावरणमें आ
जाते है, फिर ज्ञानावरण और दर्शनावरण अलग-अलग माननेकी जरूरत न रही । तो ये कर्म
तो जो है सो ही है और उन कर्मोंके विपाकमें जो निमित्तनैमित्तिक योगमें कार्य होता है सो
होता है । अब उसका विभागीकरण करना यह अपनी दृष्टिके अनुसार किया जा सकता है ।

दर्शनावरणोप्येव क्रमो ज्ञेयोस्ति कर्मणि ।

आवृत्तेरविशेषाद्वा चिद्गुणस्यानतिक्रमात् ॥१००५॥

दर्शनावरणका कर्मत्व—जैसे ज्ञानावरण कर्म ज्ञानका आवरण करता है, विकास
रहित है, सो वह ज्ञानावरण है भेदविवक्षामें । ज्ञानदर्शनको एक चेतना गुण मानकर चेतना

का जो आवरण करता है वह चेतनावरण है। इसी तरह दर्शनगुणको एक स्थापित करके फिर सोचा जाय कि दर्शन गुणका जो आवरण करे सो दर्शनावरण है। इस तरह आत्माके दर्शन गुणका घात करने वाले कर्मका नाम है दर्शनावरण। देखो—अनुभवसे विचारो—आत्मामे दो प्रकारकी प्रकृति है—स्वभाव है, जानना और जानते हुए खुदको भी प्रतिभास लेना। ये दो बातें बराबर चलती हैं प्रत्येक जीवमे। अनेक पदार्थको जान लेना और जानते हुएको प्रतिभासना। यदि इन दो बातोमे एक बात हो तो दूसरी बात भी नहीं ठहरती। कोई कहे कि आत्मामे सिर्फ बाहरी पदार्थको जानने जाननेकी ही आदत है। दर्शन, नहीं है, उस जाननहार को प्रतिभासनेकी प्रकृति नहीं है तो उसमे जाननेकी भी प्रकृति न होगी और कोई कहे कि आत्मामे तो केवल अपने आपको प्रतिभासनेकी प्रकृति है, परको जाननेकी नहीं है तो वहाँ स्वप्रतिभासकी बात नहीं बन सकती या तो दर्शनकी बात नहीं बन सकती। एक मोटा दृष्टान्त ले लो। एक दर्पणमे बाहरी पदार्थको झलकानेकी सामर्थ्य है ना, और दर्पणमे खुदको भी झलकानेकी सामर्थ्य है कि नहीं। जब कोई कहे कि दर्पणमे खुदको झलकानेकी कोई कला नहीं है तो देखो भीत और बैन्चमे भी खुदको झलकानेकी कला नहीं है वहाँ बाहरी तत्त्व तो नहीं झलक सकते। यो दर्पणमे भी स्वझलक न माननेपर बाहरी प्रतिबिम्ब नहीं आ सकेगा। और कोई कहे कि दर्पणमे खुदको झलकानेकी सामर्थ्य है, मगर बाहरी प्रतिबिम्बको झलकाने की सामर्थ्य नहीं है। तो खुदकी झलक भी सिद्ध नहीं हो सकती। इसी तरह आत्मामे खुदकी झलक, परकी झलक ये दोनों साथ दे रहे हैं। आत्मामे ज्ञानगुण भी है, दर्शनगुण भी है। जो ज्ञानगुणका घात करे सो ज्ञानावरण और जो दर्शनावरणका घात करे सो दर्शनावरण।

एवं च सति सम्यक्त्वे गुणे जीवस्य सर्वतः।

तं मोहयति यत्कर्म दृढमोहाख्यं तदुच्यते ॥१००६॥

दर्शनमोहनीयका घाति कर्मत्व—ज्ञानावरण और दर्शनावरणका विवेचन करनेके बाद मोहनीय कर्मका विवेचन किया जा रहा है। जैसे ज्ञान और दर्शन आत्माके गुण हैं, इसी प्रकार सम्यग्दर्शन भी, सम्यक्त्व भी आत्माका गुण है। उस सम्यक्त्वको जो मूर्छित कर दे उसे दर्शनमोहनीय कर्म कहते हैं। दर्शनको जो मोहित कर दे, बेहोश कर दे उसे दर्शनमोहनीय कहते हैं। मोहित करनेका अर्थ है बेहोश करना। जैसे पुराणोमे कथा आती है कि सीता के चित्रने भामण्डलको मोहित किया, तो इसका अर्थ है कि भामण्डलको बेहोश कर दिया, बेवकूफ कर दिया। मोहित करनेके मायने हैं बेवकूफ कर देना। उसकी बुद्धि व्यवस्थित न रहे। तो जब दर्शनमोहनीय कर्मका उदय होता है तो इस जीवकी स्वच्छता, सम्यक्त्व मूर्छित हो जाता है। सर्वकर्मोमे विकृत कर्म दर्शनमोहनीय कर्म है। सम्यक्त्व गुणकी ६ अवस्थाएँ होती हैं—(१) औपशमिक सम्यक्त्व, (२) क्षायोपशमिक सम्यक्त्व, (३) क्षायिक सम्यक्त्व।

यह तो हुई शुद्ध अवस्था और जब विपरीत परिणामता है सम्यक्त्वगुण, तो मिथ्यात्वरूप परिणामता है यह चौथी स्थिति है। सम्यग्मिथ्यात्वमे मिश्रपरिणति है यह ५वीं स्थिति है। सम्यक्त्व मिट गया, मिथ्यात्व न आ पाया, यहाँ जो सम्यक्त्व गुणकी स्थिति है, उसका नाम है गंगादन। यह छठी स्थिति है। तो दर्शनमोहनीय कर्मका उदय होनेपर मिथ्यात्वभाव होता है और यदि उगमे सम्यग्मिथ्यात्वका उदय हो तो सम्यग्मिथ्यात्व होता है, तो यह दर्शनमोहनीय सम्यक्त्व गुण का घात करता है इसलिए घातिया कहा जाता है।

नैरात्कर्गाणि तत्तुल्यमन्तर्भावीति न वचिन् ।

तद्द्वयावरणादेतदस्ति जात्यन्तर यतः ॥१००७॥

दर्शनमोहनीयकर्मकी जात्यन्तरता—यहाँ कोई ऐसी जिज्ञासा करे कि अभी-अभी बताया था कि ज्ञान और दर्शन एक चेतना गुणमे गर्भित हो जाते हैं, इसलिए चेतनावरण कर्म कह देना ही पर्याप्त है। तो क्या उस तरह दर्शनमोहनीयका भी किसीमे अन्तर्भाव हो सकता याने सम्यक्त्व गुणका किसी गुणमे अन्तर्भाव हो जाय तो दर्शनमोहनीयको अलगसे कहनेकी जरूरत न रहेगी। क्या इस तरह दर्शनमोहनीय कर्म किसी कर्ममे अन्तर्भूत हो सकता है? उसका समाधान दिया है कि दर्शनमोहनीय कर्म ज्ञानावरण और दर्शनावरण—इन दोनोंसे जुदा है। ज्ञानगुण, दर्शनगुण इन दोनों गुणोंसे सम्यक्त्व गुण जुदा है। ये गुण जुदे-जुदे हैं, यह पहिचान कैसे हो सकती है? उनकी परिणति देखकर, उनका कार्य समझकर। ज्ञानका काम तो जानना है, दर्शनका काम है जाननका प्रतिभास करना और सम्यक्त्वका काम है स्वच्छता। जिसका कार्य उपचारसे बताया जाना। सम्यग्दर्शन गुण अवक्तव्य है। उसका सही लक्षण, सही स्वरूप किसी शब्दमे नहीं बताया जा सकता, लेकिन कहनेकी पद्धति यह है कि जिसके होनेपर यथार्थ प्रतीति बने, आत्मरुचि बने, प्रशम, सम्वेग, अनुकम्पा और आस्तिक्य गुण प्रकट हो, अनुभूति जगे उसे सम्यक्त्वगुण कहते हैं, पर ये सब स्वयं सम्यक्त्व नहीं है। न स्वानुभूतिको सम्यक्त्व कहते हैं, न प्रतीति, रुचि, विश्वास, श्रद्धान् किसीका नाम सम्यक्त्व है, किन्तु जिस गुणके प्रकट होनेपर ये बातें आयें उसे सम्यक्त्व गुण कहते हैं, क्योंकि जितने भी लक्षण कहे गए हैं सम्यग्दर्शनके वे सब लक्षण और-और गुणकी परिणतिया हैं। तो ऐसा वह स्वच्छता नामका गुण वह सम्यक्त्व गुण ज्ञान और दर्शन गुणसे निराला है, तो सम्यक्त्वका घातने वाला दर्शनमोहनीय कर्म भी निराला है।

तत सिद्ध यथा ज्ञान जीवस्यैको गुणः स्वतः ।

सम्यक्त्व च तथा नाम जीवस्यैको गुणः स्वतः ॥१००८॥

ज्ञानदर्शनकी भांति सम्यक्त्वकी भी गुणरूपता—उक्त कुछ वक्तव्योंका सारांश यह है कि जिस प्रकार जीवका ज्ञानगुण एक स्वतःसिद्ध है उसे किसीने बनाया नहीं है, जीवमे अनादि से सहज है उसका घात हो रहा है, यह स्थिति चल रही है, लेकिन जीवमे जो यह गुण है

वह सहज और स्वतःसिद्ध है। इसी प्रकार सम्यक्त्व गुण भी जीवमे स्वतःसिद्ध सहज गुण है। यद्यपि अनादिकालसे सम्यक्त्व गुण कभी अपनी शुद्ध दशामें नहीं आया, यह जीव मोही बना रहा, मिथ्यात्वी बना रहा, फिर भी गुण तो सम्यक्त्व अनादिसे ही माना जायगा। किसका विपरीत परिणमन है, यह तो कहना ही पड़ेगा, अन्यथा मिथ्यात्व स्वभाव बन बैठेगा। जीवमें सम्यक्त्व गुण है, सहज है, स्वतःसिद्ध है और उसका विपरीत परिणमन है मिथ्यात्व। तो ज्ञानादिक गुणोंकी भाँति जीवमे सम्यक्त्व गुण भी सहज और स्वतःसिद्ध है। तो जब सम्यक्त्व गुण सहज स्वतःसिद्ध हो तो उससे क्या निष्कर्ष निकलेगा ?

पृथगुद्देश एवास्य पृथक् लक्ष्यं च लक्षणम् ।

पृथग्दृष्टमोहकर्म स्यादन्तर्भावः कुतो नयात् ॥१००६॥

दर्शनमोहनीयकर्मकी अन्य कर्ममे अन्तर्भावता—सम्यक्त्व गुण जब पृथक् है, उसका स्वरूप निराला है, भिन्न लक्ष्य है, भिन्न लक्षण है याने ज्ञानसे जुदा है और ज्ञानके लक्षणसे जुदा लक्षण है, उसका सब दर्शनमोहनीय कर्म भी जुदा लक्षण वाला है। इस कर्मका किसी कर्ममे अन्तर्भाव नहीं किया जा सकता। किसी भी नयसे दर्शनमोहनीय कर्मको किसीमें शामिल नहीं कर सकते। यो समझ लो—जैसे कोई सवारो चलती है—मानो जहाज चला तो उसके चल सकनेमे एक दिशा-प्रदर्शक होना चाहिए—चाहे वह नक्शो द्वारा हो, लाइट लगी हो या बड़ा डडा गडा हो। दिशा प्रदर्शन हुए बिना जहाजका चलना नहीं बनाया जा सकता। पानी के जहाजका चलना देख लो—उसमे भी दिशाप्रदर्शनके सकेत रहते हैं। किस ओर ले जाना है जहाजको और ज्ञान भी हो सब बातोंका और उसे चलाये भी तो अपने लक्ष्यपर पहुँचता है। इसी तरह जो हमारे लिए दिशाप्रदर्शनकी बात है वह मिलता है सम्यग्दर्शनसे। इनसे चलना नहीं होता, चलना होता है सम्यक्चारित्र्यसे। मोक्षमार्गमे चलना, बढ़ना, पर दिशाप्रदर्शन न हो तो चलनेका काम नहीं बन सकता। चलेगा तो उल्टा चलेगा, खतरा होगा, धोखा खायगा। जब कभी स्टेशनका फोन खराब हो जाता है, बीचके तार टूट जाते हैं तब गाड़ी आगे नहीं चलती। बीचमे ही किसी स्टेशनपर रोक दी जाती है। और कभी कोई ऐसा ही समय आ जाय और बहुत देर हो जाय तो इंजन वाला दयालु हो तो खुद खतरा मोल लेकर गाड़ीको स्टेशनपर छोड़कर खाली इंजन आगेके स्टेशन तक ले जाता है। वहाँ स्टेशनमास्टरसे लिखा लेगा कि कोई गाड़ी नहीं आ रही है, न आवेगी तब वह इंजनको वापिस लाकर गाड़ीको जोड़कर ले जाता है, तो यह दिशाप्रदर्शनका, लाइन क्लियरका साधन न रहे तो कोई काम नहीं बन सकता। तो चलनेमे दिशाप्रदर्शनकी बात कितनी महायक है ? सम्यग्दर्शन ऐसा ही दिशा-प्रदर्शन करता है। यहाँ चलो, यहाँ रमो, यही स्वच्छता है, यही हित है, बाहरमे सर्वत्र तेरी बरबादी है। इस सम्यक्त्वको ही माता-पिता, गुरु अथवा रक्षक सभी कुछ कह सकते हो।

इस भूले-भटके जीवका सहारा यही एक सम्यक्त्व है। सम्यक्त्वके कारण ही यह समझ बैठती है कि किसी भी बाह्यपदार्थमें सारपनेका विश्वास न करे, किसीमें भी अपना हित न समझें। तुम स्वयं एक स्वच्छ ज्ञानार्थी बिरुद्ध हो। अपने आपमें रमो, बैठो, ऊधम न करो। आराम से बैठ जावो—यह उपदेश हमें यह सम्यक्त्व देता है। कुछ लहर उठना, कुछ तरंग चलाना, विकल्प करना, चुलबुल मचाना यह सब ऊधम है, पर मोही मोही जहां सारे ऊधम मचा रहे हो तो फिर कौन किसे ऊधमो कहे? मर्य तो इतना है कि जितना यह ज्ञानमात्र अतस्तत्त्व है। बस जो है सो है। यह दिशा बताता है हमें सम्यक्त्व। ऐसे सम्यक्त्व गुणका जो घात करता है उसे कहते हैं दर्शनमोहनीय कर्म। अब मोहनीय कर्मके भेदोंमें एक है चारित्र मोहनीयकर्म उसका समाचार मुनिये—

एवं जीवस्य चारित्र गुणोस्त्येक प्रमाणसात् ।

तन्मोहयति यत्कर्म तत्स्याच्चारित्रमोहनम् ॥१०१०॥

चारित्रमोहनीयका कर्मत्व—जीवमें एक चारित्रगुण भी है जो प्रमाणसिद्ध है। चारित्र का काम क्या है? रमाना। यदि यह क्रोधमें रमता है, लोभमें रमता है, घर-द्वार आदिकका आश्रय करके अपने इस विभावमें रमता है तो चारित्रका ही तो काम है यह कि रमा देना। खोटी जगह रमे तो रम जाय, उसका काम तो है रमाना। जब तक खोटी जगह रमेगा तब तक दुख पायगा। सम्यक्त्व गुण हो तो यह अच्छी जगह रमेगा, तब इसका नाम सम्यक्-चारित्र कहलाया। यो समझिये—सूक्ष्म, ब्रूक्ष्म, रीक्ष्म। सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र। सूक्ष्म हो गयी, आत्माके मोक्षमार्गकी सूक्ष्म हो गयी, सम्यग्दर्शन हो गया, अन्तस्तत्त्वकी ब्रूक्ष्म बन गई, बोध हो गया, सम्यग्ज्ञान हो गया और इस अन्तस्तत्त्वपर, इस गुणपिण्डपर रीक्ष्म गया तो सम्यक्चारित्र हो गया। रीक्ष्म जावो। कोई एकदम रीक्ष्म गया तो वह सम्यक्चारित्रमें बहुत बड़ा दृष्टा है। रम गया तो सूक्ष्म, ब्रूक्ष्म, रीक्ष्म—इन तीनोंके बिना कोई काम कर ही नहीं सकता। चाहे व्यापारका काम हो, भोजनका काम हो, तो उसमें सूक्ष्म भी है, ब्रूक्ष्म भी है, रीक्ष्म भी है अन्यथा ये कोई काम नहीं किए जा सकते। तो इसी तरह आत्मवर्मका पूर्ण विकास होना, यह एक काम है। ऐसा काम करनेके लिए उसके अनुरूप इसनी सूक्ष्म, ब्रूक्ष्म, रीक्ष्म होनी चाहिए। तो रीक्ष्मका जो आवरण करे, विपरीत करे उसका नाम है चारित्रमोहनीय। चल नहीं सकता, आत्मामें रम नहीं सकता, कषायोंमें निवृत्त नहीं हो पाती, विषयोंको छोड़ नहीं सकता, ऐसा स्थिति कर सकेगा चारित्रमोह। तो चारित्र नामका भी गुण है ज्ञान दर्शन और सम्यक्त्वकी तरह। उस चारित्र गुणको जो कर्म मूर्च्छित करता है उस कर्मका नाम है चारित्रमोहनीय। किसी कारखानेमें मशीन चलती है तो एकका काम इतना, दूसरेका काम इतना, तीसरेका काम इतना, यो सारे काम कर रहे, कोई चीज बन

रही। अपने-अपने नम्बपर उनका काम हो रहा है। तो मोक्ष जानेके लिए सम्यग्दर्शनका काम है। विपरीत अभिप्रायको दूर कर देना, लाइन विलयर कर देना, इस उपयोगमें विषय कषायकी गाड़ियाँ न चले, ऐसा यह उपयोग साफ रहे, यह काम किया सम्यग्दर्शनने। और सम्यग्ज्ञान तो सदा चल ही रहा है और फिर उसपर जम गए, उसपर चलने लगे तो यह हुआ सम्यग्चारित्रका काम। तो इसमें जो चारित्र नामक गुण है उसकी शुद्ध बात न होने देवे, ऐसा जिस कर्मके विपाकमें बने उसका नाम है चारित्रमोहनीय कर्म।

अस्ति जीवस्य वीर्यरूपो गुणोऽस्येकस्तदादिवत्।

तदन्तरयतीहेदमन्तराय हि कर्म तत् ॥१०११॥

जीवमें वीर्यनामक गुण और इसका अन्तरायक कर्म—जीवमें गुण है और उन गुणों के घातने वाले कर्म है, इन दोनोंका अस्ति-त्व सिद्ध किया जा रहा है। अब तक ज्ञान, दर्शन, सम्यक्त्व और चारित्र—इन ४ गुणोंकी बात कही गई है, और ज्ञानको ढकने वाला ज्ञानावरण, दर्शनको ढकने वाला दर्शनावरण कर्म, सम्यक्त्वका निरोध करने वाला दर्शनमोहनीय और चारित्रका निरोध करने वाला चारित्रमोहनीय, इस प्रकार ३ कर्मोंका वर्णन किया गया था। अब इस श्लोकमें अन्तराय कर्मकी बात कही जा रही है। ज्ञानगुणकी भाँति जीवके वीर्य नाम का भी गुण है याने आत्मामे शक्ति है। प्रत्येक पदार्थमें शक्ति होती है और आत्माकी तो अद्भुत शक्ति है। भला समस्त लोकालोकको जान जाय ऐसी शक्ति अन्य किस द्रव्यमें है? इसी कारण सब द्रव्योंका राजा जीवको बताया गया है। जीव सबमें प्रधान है। समयसारमें जहाँ समयसार शब्दकी व्याख्या की है, सर्वप्रथम यह बताया है कि समयके मायने हैं समस्त पदार्थ—जो समस्त अपनी गुण पर्यायोंको पाये उसे कहते हैं समय। प्रत्येक पदार्थमें गुण और पर्याय होती है। सभी समय है और उन समयोंमें याने समस्त द्रव्योंमें जो सार है याने जीव उसका नाम है समयसार और समयसारमें भी जो सार है उसका नाम है समयसारसार। लेकिन दो बार सार शब्दका प्रयोग नहीं होता। तो समयसारका अर्थ है शुद्ध जीव। तो जहाँ समयसार की व्याख्या की है वहाँ यह बताया है कि सर्वद्रव्योंमें सार है तो जीव है। जीवकी शक्ति भी अद्भुत है। इस जीवके वीर्य नामका गुण है। सो अन्तराय कर्म वीर्यगुणको अंतरित करता है, उसपर अन्तराय डालता है, उसे प्रकट नहीं होने देता।

आत्मशक्तिका प्रदर्शन—शरीरमें जो शक्ति दिखती है लोकमें उसका तो सबको पता है। वलमें इतनी शक्ति है, घोड़ेमें इतनी शक्ति है, भैंसामें इतनी शक्ति है, पुरुषमें इतनी शक्ति है, पर यह जो शरीरमें शक्ति आये सो यों ही मुपत आ गई क्या? शरीरके नाते, पुद्गलपिण्डके नाते क्या ऐसी ही शक्ति आ गई? यह शक्ति क्या है? यह आत्माकी शक्तिका बिगड़ा रूप है और इस रूपमें प्रकट हो गया है। सबसे अधिक शक्ति किसमें पायी जानी है?

अब जीवोमे अदाज करो — क्या कहेंगे कि छोडेमे शक्ति अधिक है और भैसामे उमसे अधिक, हाथीमे उससे अधिक, किपमे शक्ति अधिक है बतलाओ ? ससारी देहधारी पुरुषोकी बात कह रहे है । इन्द्रमे उत्तनी शक्ति है कि वह कुछमे कुछ भी अनहोना काम कर दे । लेकिन सबसे बड़ी शक्ति है मनुष्यमे । शरीरकी शक्तिकी बात कह रहे है । भगवानमे तो अन्य प्रकार की ही अद्भुत व अनन्त शक्ति है । तीर्थंकर जब गृहस्थावस्थामे रहते है उनकी शक्तिका अन्दाज बताया है कि कितनी बड़ी शक्ति है ? तो शक्तिका अदाज लगावो । बकरासे शुरू करो । बकरेमें जितनी शक्ति है, बीसो बकरे बराबर शक्ति एक गधेमे है, बीसो गधे बराबर शक्ति एक भैसामे है और अनेक भैसोकी शक्ति बराबर शक्ति एक हाथीमे है । अनेक हाथियोकी शक्ति बराबर शक्ति एक शेरमे है । अनेको शेरोंके बराबर ताकत एक अर्धचक्रीमे है, उससे अधिक चक्रीमे है, उनसे अधिक देवमे है, अनेको देवो बराबर शक्ति एक इन्द्र मे है, और अनेको इन्द्रोंके बराबर शक्ति तीर्थंकर महाराजकी एक अंगुलीमे होती है । मनुष्योकी शक्तिका कोई लेखा नही है । कोई कायर इतना कमजोर हो सकता है कि उसे एक चूहा भी ढकेल दे, बिल्ली भी ढकेल दे और बलवान इतना हो सकता है कि एक ही पुरुषमे करोडो गुभट जितनी शक्ति बतायी गई है । तो जो यह शरीरमे शक्ति प्रकट हुई है यह किसका प्रताप है ? आत्मशक्तिका प्रताप है । तो ऐसा आत्मामे एक अद्भुत वीर्यगुण है, और अपनी सही हालतमे आ जाय तो अनन्त-ज्ञान बने ।

परमात्मत्व शक्ति और उसका विलोप—अब आप एक जिज्ञासा कर सकते है कि भगवानने अनन्तशक्तिका काम क्या ? अरे उसका अगर हजारवाँ हिस्सा भी शक्ति हम लोगो को मिले तब तो हम दुनियामे कुछ कर्तव्य करके दिखलायें । भगवानके अनन्तशक्तिका क्या मतलब ? अच्छा, अब सुनो, हँसी बन्द करो । भगवानमे ज्ञानगुण है ना । वे तीनो लोकालोक का सर्व कुछ जान जायें और दर्शन इतना अनन्त है कि उतने जाने हुँको प्रतिभास ले । तो हमारे अनन्त ज्ञानको बनानेमे सामर्थ्य कितनी चाहिए ? अनन्त । और अपना ज्ञान, अपना स्वरूप अपने आपमे रह सके, अपने स्वरूपको अपने आपमे डाटनेका सामर्थ्य तो एक अद्भुत सागर्थ्य होता है । जिसे लोग समझने है वीरता वह है कायरता । दूसरोको सताना, दूसरोका काम बना देना अथवा बडे-बडे चमत्कार बताना, बडे युद्ध जीतना, इन सबको लोग वीरता कहते है, मगर यह सब कायरता है अध्यात्मदृष्टिमे । आत्मा अपने ज्ञानको अपने ज्ञानस्वरूपमे स्थिरतासे रमा सके, वास्तविक वीरता है यह, और अपने स्वरूपसे चिगे, बाहरी पदार्थोंमे कुछ भी विकल्प करे तो वह है इस जीवकी कायरता । तो अपने ज्ञानको अपने ज्ञानस्वरूपमे समाने के लिए अद्भुत बल चाहिए । वीर्यका ऐसा सामर्थ्य है । ऐसे वीर्यगुणको जो कर्म दबा दे, प्रकट न होने दे उसे अन्तरायकर्म कहते है ।

एतावदत्र तात्पर्यं यथा ज्ञानं गुणश्चित ।

तथाऽनन्ता गुणा ज्ञेया युक्तिस्वानुभवागमात् ॥१०१२॥

आत्माके अनन्त गुण और उनमें ज्ञानगुणकी प्रधानता—यहाँ तात्पर्य इतना लेना कि देखो बतला रहे है आत्मामे अनेक गुण । जैसे कि चेतनका ज्ञानगुण बताया है उसी प्रकार चेतनमे अनन्त गुण भी है । जो युक्तिसे स्वानुभवसे, आगमसे जाना जाता है । अभी जिन गुणोंका वर्णन किया है उन गुणोंमे कोई संदेह तो नहीं है । बराबर है यह गुण । अनुभव बतलाना है, युक्ति बतलाती है, आगम भी कहता है । विश्वास करनेका सब जीवोंमे मादा है और किसी न किसी ओर रमनेकी सब जीवोंमे आदत है और जो जिसमे रमे उसी को कहते है पूजा, उसकी पूजा, उसकी भक्ति, उसकी उपासना । जैसे कोई कहे कि भगवान की उपासना करो तो उसका अर्थ कितना लेना कि भगवानका जो स्वरूप है उस स्वरूपमे रमो, रुचि करो, उसके दीवाने बनो, उसमे लीन हो जावो, भगवानकी पूजा करो । उसका अर्थ यह न लेना कि बर्तन खडभडाना, हाथ चलाना, घटा बजाना आदिक भगवान की पूजा है । अरे यह तो उसने अपना मन लगानेका साधन बनाया है । अब आप देख लो यहाँ सभी लोग किसी न किसीकी पूजा कर रहे है । कोई धनकी पूजा करता, कोई स्त्रीकी पूजा करता, कोई पुत्रकी पूजा करता, कोई भगवानकी पूजा करता, कोई अपने ज्ञानको पूजा करता । पूजा तो सभी लोग कर रहे है पर जिमने जिस ओर अपनी रुचि लगाया है, अपना लगाव लगाया है वह उसकी पूजा कर रहा है । तो मालूम होता है कि कहीं न कहीं रमनेका मादा इस आत्मामे है । यही हुआ चरित्र गुण । आनन्दगुण भी विकृत होता है तो ऐसे अनन्तगुण है जो युक्ति स्वानुभव और आगमसे पहिचान लिए जाते है । किन्तु यहाँ यह बात विशेष जानना कि सब गुणोंमे मुख्य गुण है ज्ञान ।

आधार और करण बनकर ज्ञानगुणका स्वानुभवमें वरद हस्त—जब स्वानुभव करनेको कोई पुरुष चले तो उसे आपको ज्ञानमात्र सोचना पड़ेगा । अनुभवका सुगम रास्ता बतला रहे है । अपने को केवल ज्ञानज्योतिस्वरूप अनुभव करो । यह मैं सबसे निराला हूँ, और यह मैं पूरा हूँ । मेरेमे कोई काम ही नहीं है । मेरेको कहीं कुछ करना ही नहीं है । सारा मामला तैयार है । मैं ज्ञानमय हूँ, पूर्ण हूँ । अपनेमें उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य किया करता हूँ । मेरेको अब तकलीफ क्या है ? मेरेको कष्ट क्या है ? काम क्या है ? विकल्प क्यों है ? केवल ज्ञानमात्र अपने आपको देखो तो यह ज्ञान जो उपयोग रूप चल रहा है ज्ञानस्वरूपमे मग्न होगा, एकरस बनेगा, जिसे कहेंगे स्वरूपाचरण जैसी स्थिति बनेगी । वस वही है स्वानुभवकी एक मुहृद स्थिति । तो किमका उपकार हुआ यह सब ? इस ज्ञानगुणका । ज्ञान ही भगवान है, ज्ञान ही गुरु है, ज्ञान ही परमपिता है, ज्ञान ही परमेश्वर है, ज्ञान ही मेरा सर्वरक्ष

है, बस ज्ञानस्वरूपकी आराधना करो, ज्ञानस्वरूप अपने आपको मानो, अपनेमें लीन रहो। कुछ परवाह नहीं, जो होता हो होने दो बाहरमे। जिसका जो परिणमन है, हो रहा है, तुम उसमे शामिल मत हो, निराले रहो। केवल ज्ञानमात्र अनुभव करो। ज्ञानानुभवका ही नाम स्वानुभव है। स्वानुभव और कुछ नहीं है। तो ज्ञानगुणका किनता उपकार है इस जीवपर ? ज्ञानके द्वारा यह उपकार करता है। ज्ञानका आश्रय लेकर उपकार करता है। ज्ञानके आधार मे उपकार करता है उपकार करने वाला ज्ञान और अपने आश्रयमे हो रहा है उपकार, इस-लिए उपकारका आश्रय है ज्ञान। सर्व कुछ ज्ञानकी कृपा है। तो सर्व गुणोमे प्रधान गुण है ज्ञानगुण।

ज्ञानगुण व ज्ञानातिरिक्त अन्य गुण व उनके घातक कर्मोंके परिचयका प्रसङ्ग— ज्ञानगुणको ज्ञानमयी मुद्रा है, आकार है, गम्य है, बता सकते हैं, पर ज्ञानगुणको छोडकर जेप जो आत्मामे गुण है उनकी न मुद्रा बता सकते, न आकार बता सकते, न समझा सकते। और है अनन्तगुण आत्मामे। मगर उनका परिचय ज्ञान द्वारा ही होता है। अपनेको ज्ञानमात्र मानना, इतना तक रबीकार कर लें तो अपने आपपर बड़ी दया होगी। मैं मनुष्य भी नहीं हूँ। क्रोध, मान, माया, लोभ तो मेरे है क्या ? जो तर्क विचार उठते हैं, कल्पनायें उठती हैं वे भी मैं नहीं हूँ। यह सब कर्मका गन्ध है, कर्मकी तरंग है। कर्म उदयमे आये, नव ऐसी तरंगे उठती हैं। मैं केवल ज्ञानमात्र हूँ। केवल ज्ञानस्वरूप अपनेको अनुभवो और कही डोलो। बाजारमे रहो, घरमे रहो, मन्दिरमे रहो, तुम स्वरक्षित हो। तुमपर न गोले बरसेंगे, न लाठी चलेगी, न नुक्सान होगा, न वियोग होगा, न अनिष्टसंयोग है, न वेदना है, न सताना है, न तडफन है, एक ज्ञानमात्र अपनेको अनुभवमे लावो। तो इस जीवमे सर्वगुणोमे प्रधान है ज्ञानगुण। ज्ञानके बिना अन्य सब गुण सत्ता मात्रसे लगते हैं, एक बेकार जैसे ? क्या करते ? इसलिए विदित होता है कि सर्वगुणोमे ज्ञानगुण प्रधान है। तो जैसे ज्ञानगुण भली-भाँति समझमे आ रहा है, इस तरहसे अनन्त गुण भी इस आत्मामे पाये जाते हैं। जिसे भली प्रकार परख करियेगा और जितने गुणमे है आत्मामे उनको आवरण करने वाले, बिगाडने वाले उतने ही कर्म है। यहाँ औपाधिक भावोका प्रकरण चल रहा है। जहाँ यह जानना आवश्यक था कि किन कर्मोमे उदयसे कौनसे भाव होते हैं, जिन्हे औपाधिक भाव कहा गया है। उस सिलसिलेमे यहाँ घातिया कर्मके वर्णनके प्रसंगमे गुणोका वर्णन करना आवश्यक हुआ और उन गुणोको घातने वाले कर्मका भी निर्देश करना आवश्यक हुआ।

न गुणः कोपि कस्यापि गुणस्यान्तर्भवः क्वचित् ।

नावारोपि च नाधेयो हेतुर्नागीह हेतुमात्र ॥१०१३॥

वस्तुकी अनन्तगुणमयताका रहस्य—आत्मामे अनन्त गुण कहे गए हैं। क्या वे गुण

इस प्रकार है कि कोई एक आत्मा है और उसमें अनंत गुण भरे हैं ? नहीं, किन्तु प्रत्येक गुण-मय आत्मा है और एक गुणके द्वारा आत्माको कहेंगे तो सारा आत्मा ज्ञानमे आ जाता है । कही ऐसा नहीं है कि एक गुणकी बात बोले तो आत्माके अनन्त गुण छूट गए, और एक अधूरा आत्मा ज्ञानमे आया । जो आत्माके स्वरूपका रहस्य जानना है वह इस बातसे भली-भाँति परिचित है कि आत्माकी एक शक्तिमुखेन भी यदि दृष्टि की जाय तो उसमे समस्त आत्मा दृष्टिमे आता है । इसका कारण यह है कि गुणोमयी आत्मा है, एक वैशेषिक दर्शन है । उसका यह सिद्धान्त है कि आत्मा तो एक पदार्थ अलग है और बुद्धि, ज्ञान, सयोग, विभाग आदिक गुण कोई अलग है । फिर यह आत्मा गुणी क्यों कहलाता है और ये बुद्धि आदिक गुण क्यों कहलाते हैं ? तो उसका समाधान दिया है कि आत्मामे बुद्धिका समवाय सम्बंध है । वस्तुके स्वरूपको न समझनेके कारण कितनी कवायद करनी पड़ी दिमागको । गुण अलग है, द्रव्य अलग है, फिर उसका सम्बन्ध अनादिकालसे है । उसके कारण समवाय सम्बंध है । अरे द्रव्य ही तन्मय है तब ज्ञानगुणके द्वारा आत्माका कथन हुआ । आत्मा ज्ञानमय है । आनन्द गुणके द्वारा आत्माका कथन हुआ तो आत्मा आनन्दमय है । तो ये समस्त गुण एक दूसरेमे अन्तर्भूत नहीं हैं, फिर भी ये अलग नहीं, किन्तु एक आत्मस्वरूप है । जब गुणोके स्वरूपका वर्णन करते हैं तो ज्ञानका काम क्या है ? जानना और श्रद्धान्का काम क्या है ? विश्वास करना । तो क्यों ये दोनों एक हो जायेंगे कि वही ज्ञानका काम, वही श्रद्धान्का काम ? नहीं । स्वरूप न्यारा है । तो क्या ये दो चीजें हैं ? नहीं, दो चीजें नहीं हैं । एक आत्मा ही है । उस आत्माका परिचय करनेके लिए एक विभाग बनाया गया है । दृष्टान्त ले लो—जैसे आग है तो बताओ उसकी कितनी तारीफ है ? यह प्रकाश भी करती है, चीजोको जलाती भी है, रोटियाँ भी पकाती हैं । तो भला उसमे ये तीनों काम क्या अलग-अलग पड़े हुए हैं ? प्रकाश किसी और जगहसे करती हो, जलानेका काम किसी और जगहसे करती हो या रोटिया पकाने का काम किसी और जगहसे करती हो, ऐसा कुछ है क्या ? अरे वह तो अपनी ओरसे जैसी है तैसी है । और उसका कार्य देख करके हम परिचय करते हैं कि यह प्रकाशक है, यह पाचक है और यह दाहक है । ऐसे ही आत्मा तो एक स्वरूप है, एक स्वभाव है, चैतन्यमात्र है, किन्तु इसकी कला, इसकी परिणतिको देख करके बोध होता है कि आत्मामे ज्ञानगुण है, दर्शन है, चारित्र्य है । तो जब गुणोके स्वरूपको देखते हैं तो वे गुण परस्पर अन्तर्भूत नहीं होते । ज्ञानमे आनन्द अन्तर्भूत नहीं, आनन्दमे ज्ञान अन्तर्भूत नहीं । आनन्दकी मुद्रा है आल्हाद, ज्ञानकी मुद्रा है जानकारी, ये एक कैसे हो जायेंगे ? लेकिन आत्मतत्त्वको देखो तो सब मामला एक है । वहाँ आल्हाद अलग नहीं है, जानकारी अलग नहीं है । आत्मा एक है और उसका परिणामन प्रतिसमय एक-एक रहता है ।

स्याद्वादका संकेत—यहाँ स्याद्वादकला देखिये—गुण एक भी है, अनेक भी है, एकमेक

भी है, जुदे-जुदे भी है । है भी, नहीं भी है, कौसी स्याद्वादकी दृष्टि है ? इन सब बातोंको परख-कर एक जो निर्विकल्प बोधकी बात आती है वह है तत्त्व । “कोई कहे कुछ है नहीं, कोई कहे कुछ है, है और ना के बीचमें जो कुछ है सो है ।” ,वस्तुके ऐसे अन्दरूनी स्वरूपके जो ज्ञाता रुचिया तत्त्वज्ञानी है वे है अन्तरात्मा, वे है महात्मा, जिनका सत्संग ही अनेक पापकर्मोंका विनाश कर सकता है । जो धर्ममूर्ति है, जो धर्मस्वरूप है वह है महान् । ऐसे ये आत्मामे अनन्त गुण है । वे परस्परमे अन्तर्भूत नहीं होते । एक गुण दूसरे गुणमे मिल नहीं जाता । स्वरूपको देख रहे है । बड़े हैरानीकी बात है कि जो कहा जाता है ऐसा भी नहीं है । फिर कहा क्या जाय ? जैसा कहते हैं वैसा भी नहीं है । धन्य है स्वरूपकी महिमा । उसके देखनेका ही आनन्द है, बोलनेमे आनन्द नहीं । अन्तस्तत्त्व, कारणप्रभु जो घट-घटमे विराजमान है, आनन्द तो उसके देखनेका है, बोलनेका नहीं । देखनेमे तो पूरा आ जाता है, बोलनेमे आता ही नहीं है । आत्मामे जो यह अनन्त गुण सामर्थ्य बताया है वह परस्पर भिन्न है तिसपर भी बात एक द्रव्यरूप ही है । कोई भिन्नताकी बात नहीं है । जो ही प्रदेश एक गुणका है वही प्रदेश सब गुणोंका है । जो ही गुण एक प्रदेशमे है वही गुण सब प्रदेशोंमें है । फिर क्या है ? गुणकी बात क्या ?

निर्गुण ब्रह्मका रहस्य—वस्तुमे यह सब गुण वर्णन परिचयके लिए कहा गया है, भेद किया गया है । भेद करके बढ़ा दिया यही गुणका काम है । गुणका अर्थ ही यह है कि बड़े विस्तार बना देना, गुणा वर देना, विशेष कर देना, अनेक कर देना । ऐसा यह अन्त-स्तत्त्व गुणमय है, ऐसा कुछ ध्यानमे तो आया, पर कुछ और गहरी दृष्टि की तो समझमे आया कि ब्रह्म निर्गुण है । तब ही अनेक दार्शनिकोंने परमेश्वरको निर्गुण मानकर उसकी बड़ी तारीफ गायी है । निर्गुण ब्रह्म और सगुण ब्रह्ममे सगुण ब्रह्मके परिचयको नीचे दर्जेका ज्ञान कहा और निर्गुण ब्रह्मके ज्ञानको ऊँचे दर्जेका ज्ञान कहा । उनसे पूछा जाय कि वह निर्गुण ब्रह्म क्या है ? तो इसका सतोपजनक उत्तर चाहे उनसे नहीं मिल पाये, किन्तु स्याद्वाद विधिसे निरखते जावो—सगुणब्रह्मको खूब परखो—परखनेके बाद तत्त्वको छूने वाला पुरुष अघा जायगा और उसे विदित होगा कि यह तो निर्गुण है । शास्त्रोमे तो भली-भाँति बताया है कि आत्मामे अनन्त गुण है, निर्गुण कैसे है, लेकिन जब उन गुणोंके विश्लेषणमे जाते है कि क्या ये सारे गुण दुनियामे इस तरह पड़े हुए है ? ओह, वस्तु तो एक स्वभाव है, तो वहाँ विदित होता है कि वह द्रव्य निर्गुण है, अपने रूप है, एक स्वभावरूप है, ऐसा विदित होनेपर भी जब इस ओर देखते है तो अनन्त गुण मौजूद है ? एक गुण दूसरे गुणमे नहीं, आधार-आधेय परस्पर नहीं, हेतु हेतुमान परस्पर नहीं । ज्ञानके कारण दर्शनगुण हो सो नहीं, ज्ञानका कार्य दर्शन हो सो नहीं । दर्शनके कारण ज्ञान हो, सो नहीं । सर्व गुण खतत्र नजर आते है, लेकिन

कुछ नजर नहीं आते । गुणकी स्वतंत्र सत्ता ही नहीं है । वस्तु है एक और वह जैसा है सो है । यहाँ आत्माके इन अनन्त गुणोंका वर्णन किया है, फिर भी—

किन्तु सर्वोपि स्वात्मीय स्वात्मीयः शक्तियोगतः ।

नानारूपा ह्यनेकेपि सता सम्मिलिता मिथः ॥१०१४॥

सर्वगुणोंकी एक सत्स्वरूपता—उक्त श्लोकमे यह बताया गया है कि आत्मामे ऐसे अनन्त गुण हैं, समझमे भी आया और गुणोंके बिना कुछ समझमे भी नहीं आता । आत्मामे ज्ञान है, श्रद्धान है, चारित्र्य है, आनन्द है, वीर्य है, कहते जावो । न मालूम होगा तो, रुक जावोगे और मालूम होगे गुणोंके नाम तो यह सारी जिन्दगी खतम हो जायगी, पर पूरे नाम नहीं कह सकते । ये गुण अनन्त हैं, परस्पर भिन्न हैं, क्योंकि अपना स्वरूप रख रहे हैं लेकिन देखो तो मजेकी बात कि सत्ता इनकी रहती नहीं, गुण अनेक विदित हो रहे, पर सत्त्व किसी का नहीं । यह विचित्रता कैसे आयी ? यो आयी कि वे गुण सत् नहीं किन्तु सत्के अंश हैं । सदृश हैं, सत् नहीं हैं । अगर सत् होते तो प्रदेशवान भी होते । आपको मालूम होगा कि द्रव्यमे ६ साधारण गुण होते हैं—(१) अस्तित्व, (२) वस्तुत्व, (३) द्रव्यत्व, (४) अगुरुलघुत्व (५) प्रदेशवत्त्व और (६) प्रमेयत्व । इसी तरह गुणमे ५ बातें किसी भी तरह घटित कर लो गुण हैं, मालूम तो हो रहा, जबरदस्ती मान लिया है, सत् है, क्योंकि परिणामन चल रहा और वे अपने स्वरूपसे हैं पररूपसे नहीं, यह भी समझमे आया और अपनेमे निरन्तर परिणामते रहते हैं, अपनेमे परिणामते दूसरमे नहीं परिणामते । उसमे अगुरुलघुत्व भी समझमे आया । और देखे जा रहे हैं ना, ज्ञानके विषय है ना ? प्रमेयत्व भी ध्यानमे आय । अब प्रदेशत्व घटावो तो यहाँ गाड़ी रुक जाती है । गुण प्रदेशवान कहाँ और अगर है प्रदेशवान तो ज्ञान अपने पदेश वाला है, श्रद्धान अपने प्रदेश वाला है, अनन्तगुण अपने-अपने प्रदेश वाले हैं । तो लो यहाँ तो अनन्त पदार्थ बन गए । तो गुणोंकी इतनी चर्चा करते-करते, बड़े खुश होते होते, खूब समझमे आते आते जहाँ एक सत्त्वकी बात आयी तब वहाँ यह लगा—कि अरे इतना तो पढा लिखा, इतनी तो मेहनत किया, इतनी तो समझ बनाया, पर यहाँ तो निर्गुण नजर आया । उन गुणोंकी ओर से तो निर्गुणता समझमे आयी । यह आत्मा निर्गुण है, यह ब्रह्म निर्गुण है । तो ये गुण अपनी-अपनी भिन्न शक्तिको धारण कर रहे हैं । इसलिए ये निराले हैं, अनेक हैं, लेकिन वे सारे गुण सबके सब परस्पर सकर होते हुए एकमेक होते हुए एक द्रव्यसे ही तादात्म्यरूपसे रह रहे हैं । दृष्टि एक ओर जाकर देखती है तो यह विदित होता कि संकर होता ही नहीं, परस्परमे ये मिलते ही नहीं भिन्न-भिन्न हैं । जरा अन्दरकी ओर आये तो यह लग रहा कि ये तो सब एकमेक हैं, सकर हैं और नीचे चलो और भीतर आये तो लगा कि ये तो हैं ही नहीं । ऐसा यह निर्गुण ब्रह्म है । तो ये समस्त गुण जिनको

घातने वाले ये कर्म दत्ताये गए ये गुण परस्पर अपना स्वरूप निराला रखनेके कारण भिन्न हैं, लेकिन एक द्रव्यसे आना तादात्म्य सम्बन्ध रखते हैं, अतएव ये भिन्न नहीं हैं ।

गुणानां चाऽऽनन्तत्वे वाग्व्यवहारगौरवान् ।

गुणाः केचित् समुद्दिष्टाः प्रसिद्धा पूर्वसूरिभिः ॥१०१५॥

आत्माके कुछ प्रसिद्ध गुणोंकी वर्णनीयताका कारण—गुण अनन्त हैं और वे सब गुण कहे नहीं जा सकते । उनमें से कुछ कहे भी जा सकते हैं, लेकिन अधिक बोलना वचन गौरव को बनाता है । इसलिए बहुतसे गुणोंका वर्णन न करके कुछ प्रसिद्ध गुणोंका वर्णन किया गया है । और उन गुणोंमें जो गुण इसके लिए उपकारी हैं, जिनका आलम्बन करके, आश्रय करके आत्माका हिन बने उन गुणोंका वर्णन किया है । जैसे अभी तक ज्ञान, दर्शन सम्यक्त्व, चारित्र्य और वीर्य—इन ५ गुणोंका वर्णन किया गया है । ज्ञानगुण तो सब गुणोंमें प्रधान है, याने ज्ञानबलसे ही यह जीव सन्मार्गमें लगता है और इस ज्ञानके शुद्ध स्वरूपके निरखने से जीवको सन्मार्ग मिलता है । तो ज्ञानगुण तो यो उपकारी है, दर्शन गुण भी ज्ञान-गुणके समान अपनी अधिक महिमा रखता है । ज्ञानने जाना और उस जाननहार आत्माका प्रतिभास कर लिया यह है दर्शनका काम । यह काम सब जीवोंमें होता रहता है, मगर उसका पता नहीं करते, उसका लक्ष्य नहीं रखते । दर्शन हुआ, न हुआ, समान सा रहता है, याने लाभ नहीं पहुँच पाता । अतएव जीव जब ज्ञान द्वारा जानता है तो जाननहारको सभाले भी रहता है और जाननेसे पहिले अपनी सभाल बनाता है । जैसे अभी चीकीको जाना तो चीकीका ज्ञान छोड़कर भीतको जानने चले तो ऐसी एक स्थिति आती है ना । चीकीका ध्यान तो छूट गया और भीतका ज्ञान नहीं कर पाया, ऐसी बीचमें जो एक थोड़े समयकी स्थिति होती है वहाँ उपयोग क्या करता है ? दर्शनको सभालता है, अपनी सभाल बनाता है जो कि नये पदार्थके जाननेमें बल प्रकट करता है । जैसे कोई कूदने वाला बच्चा २ फिट कूदे, ३ फिट कूदे तो कूदने वाला पुरुष पहिले अपने आपमें सिमिटता है, जमीनकी ओर वजन देता है फिर उच्चककर कूदता है, तो सिमिटना, जमीनकी ओर बल लगाना, नीचेकी ओर, अन्दर की ओर बल लगाकर कूदा जाता है । ऐसे ही नई-नई चीजोंका जो जानना चल रहा है छद्मस्थ जीवोंका वह अपने आपके अन्तर्बलको लगाकर जाना जाता है । यह ही हुआ दर्शनका काम और केवलज्ञान हो जानेपर ज्ञानसे जान रहे हैं, तत्काल ही उस जाननहारको प्रतिभास रहे हैं । तो दर्शनगुण भी एक उपयोगी गुण है समझनेके लिए, आश्रय लेनेके लिए । तीसरा है सम्यक्त्वगुण । उसकी महिमाको तो कौन कह सकता है ? सम्यक्त्वके समान लोकमें कुछ भी श्रेयस्कर वस्तु नहीं है और सम्यक्त्व न हो, मिथ्यात्व हो तो उसके समान दुनियामें कोई अश्रेयस्कर नहीं है । वरबादी करो वाला भाव है मिथ्यात्व और आत्माका एक श्रेय

करने वाला भाव है सम्यक्त्व । तों सम्यक्त्वगुणसे तो मोक्षमार्ग चलता है । सम्यग्दर्शन बिना मोक्षका मार्ग द्रव्य नहीं वहनाता । सम्यक्त्वगुण ऐसा उपयोगी है । चारित्र्यगुण—आत्मा अपने आपके गुणोंमें रम जाय, उसे बाहरकी ओरका कुछ विकल्प न करना पड़े, इस तरह अपने आपमें रम जानेका नाम चारित्र्य है । चारित्र्यसे भी आत्मामें अतुल पराक्रम प्रकट होता है । ५ वाँ बतलाया गया वीर्यगुण आत्माकी शक्ति । आत्माकी शक्ति अपने आपको अपने आपमें डाटे रहनेमें है । कभी देखा होगा—जिम पुरुषमें शक्ति नहीं रहती वह अपने ही नाक, थूक को खूनको शरीरको अपने आपमें डाटे नहीं रह सकता । वह निकल जाता है । तो यह भी एक शक्तिका ही काम है जो हम अपने शरीरमें अपने शरीरको डाटे हुए हैं । वहाँ एक ऐसा अनन्त बल होता है प्रभुमें कि जितने अनन्त गुणविकास हुए हैं, वे डटे रहे, बने रहे, अपनेमें ऐसी सामर्थ्य अनन्तवीर्यमें है । आत्मामें ऐसा वीर्यगुण है । ऐसे कुछ प्रसिद्ध गुणोंका यहाँ निरूपण किया गया है ।

यत्पुनः क्वचित् कस्यापि सीमाज्ञानममेकधा ।

मनःपर्ययज्ञानं वा तद्द्वयं भावयेत् समम् ॥१०१६॥

तत्तदावरणस्योच्चैः क्षायोपशमिकत्वतः ।

स्याद्यथाक्षिसाद्वात्स्यादत्राप्यपरा गतिः ॥१०१७॥

अवधिज्ञानमें भावत्वका विश्लेषण—अब इन दो श्लोकोमें अवधिज्ञान और मनः-पर्ययज्ञानका वर्णन किया जा रहा है । जहाँ कहीं भी अवधिज्ञान प्रकट होता है वह अनेक प्रकारसे प्रकट होता है । जैसे केवलज्ञानका प्रकार एक ही है, चाहे तीर्थंकर केवली हुआ हो, चाहे सामान्यकेवली हुआ हो । केवलज्ञान होनेपर केवलज्ञानमें जो कुछ चमत्कार होता है वह सबके एक समान होता है । वह केवलज्ञान सबके समान है, किन्तु अवधिज्ञान सबके समान नहीं है । इसमें असंख्याते भेद है । द्रव्यसे, क्षेत्रसे, कालसे, भावसे अवधिज्ञानके अनेक प्रकार हैं । जैसे कोई कितने मोटेको जान सकता है, कोई उससे सूक्ष्मको जान सकता है । तो ऐसे द्रव्यकी अपेक्षासे अवधिज्ञानके होनेपर नाना प्रकार हैं । कोई कितने ही दूरकी बात जान सकता है, कोई और दूरकी जान सकता है । क्षेत्रकी अपेक्षा दूरीके कितने भेद हैं ? कोई एक अंगुल दूर तककी ही जान सके, पीठ पीछे एक अंगुल दूर पर कोई वस्तु हो उसका जान कर सके ऐसा अवधिज्ञान है तो कोई एक मीलका, कोई १० हजार मीलका । क्षेत्रकी अपेक्षासे अनेक प्रकार है । कालकी दृष्टिसे कोई ५ मिनट आगेकी ही बात जान सकता है, कोई दो दिनकी, कोई हजार वर्षकी । तो कालकी अपेक्षा भी अवधिज्ञानके अनेक प्रकार हैं । भावकी अपेक्षा कोई रूपादिक को बहुत सूक्ष्मतासे जान सकता, कोई मोटे रूपसे जान सकता, कोई नाना पर्यायोंको जान सकता । पर्यायमें भी अंशोंसे पहिचान सकता, गुणके अंशोंको

जान सकता। यों अनेक रीत होते हैं। ये तो हैं द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावकी अपेक्षा अवधिज्ञानके भेद। फिर कोई थोड़ा ही जानता, कोई सारे लोकको जानता, कोई इतना जानता कि ऐसे लोग यदि असख्याते होते तो उनको भी जानता। इतनी सामर्थ्य रखता है। इस तरह भी भेद है और अवधिज्ञानके अनुगामी आदिककी दृष्टिसे भी अनेक भेद है। कोई अवधिज्ञान अनुगामी होता है। जिस भवमें अवधिज्ञान प्रकट हुआ है उस भवको छोड़कर अगले भवमें जन्म लेगा तो वह अवधिज्ञान साथ-साथ जायगा और नये भवमें भी रहेगा, ऐसा भी अवधिज्ञान होता है। मान लो किसीको मेरठमें अवधिज्ञान हुआ और वह मुजफ्फरनगर या अन्य देशमें विहार कर गया तो वहाँ भी अवधिज्ञान रहेगा, ऐसा अवधिज्ञान होता है और किसीके भव बदलने पर भी, क्षेत्र बदलने पर भी अवधिज्ञान बना रहे, यो अनुगामी अवधिज्ञान होता है। कोई अवधिज्ञान ऐसा होता कि भव छूटनेपर, दूसरे भवमें जन्म लेने पर अवधिज्ञान नहीं रहता, वह पहिले भवका अवधिज्ञान मरणके साथ ही खतम होता है। कोई ऐसा अवधिज्ञान होता है कि मानो—जैसे मेरठमें अवधिज्ञान हुआ और वह यहाँसे ५ मील चला जाय कहीं, अवधिज्ञान न रहेगा, ऐसा अनुगामी अवधिज्ञान कहलाता है। कोई दोनो दृष्टियोंसे अनुगामी होता है। बर्द्धमान, हीयमानके भी अवधिज्ञान अनेक तरहसे होते हैं। जितने अंशमें अवधिज्ञान प्रकट होता है वह उत्तरोत्तर बढ़ता ही चला जायगा। वह बहुत क्षेत्रकी बात जानेगा, बहुत कालकी बात जानेगा। सूक्ष्मसे सूक्ष्म द्रव्यको जानेगा। इस तरह यह बर्द्धमान अवधिज्ञान होता है। तो कोई अवधिज्ञान ऐसा होता कि जितने अंशोंमें प्रकट हुआ है—उसके बाद घटता ही चला जायगा। यो अवधिज्ञान नाना प्रकारके होते हैं। कोई अवधिज्ञान अवस्थित है, जैसा पैदा हुआ वैसा ही रहेगा, न घटेगा, न बढ़ेगा। और कोई अनवस्थित है, कभी घट जाता है, कभी बढ़ जाता है। घट-बढ़ यह अनियत रूपसे बना ही रहता है। यो अवधिज्ञान नाना प्रकारके होते हैं। ये अवधिज्ञानावरणके क्षयोपशमसे होते हैं। यहाँ इतना भेद समझना कि कोई जीव देव अथवा नारकी बनता है तो वहाँ नियमसे अवधिज्ञान होगा। इसे कहते हैं भवप्रत्यय। लेकिन भवप्रत्ययके साथ यह न समझना कि अवधिज्ञानावरणका क्षयोपशम नहीं है और हो गया, देव नारकीयोंका ज्ञान क्षयोपशम तो है, पर वहाँ भवका ऐसा नियोग है कि उन भवको पाकर नियमने अवधिज्ञान होगा। पर मनुष्य और तीर्थचोके भवका नियम नहीं है। हो भी और न भी हो। जिसकी जैसी योग्यता है वैसा उसमें होता है। वैसे मनुष्योंमें एक तीर्थकर भव ऐसा है कि जिसका नियम है कि पहिले भी अवधिज्ञान था, गर्भमें भी अवधिज्ञान है। तीर्थकर दशाको प्राप्त होने वाले जीवके अवधिज्ञान नियमसे रहता है। यह अवधिज्ञान जब छूटेगा तब केवलज्ञान होगा। प्रकरण तो यहाँ औदयिक भावों का चल रहा है। और औदयिक भावमें यह बताना आवश्यक था कि किस तरह किसके

उदयसे कैसा भाव होता है ? अवधिज्ञान भाव औदयिक नहीं है, क्षायोपशमिक है, इसलिए अवधिज्ञानावरणके क्षयोपशमकी बात कही गई है। हाँ जितने अंशमें ज्ञान प्रकट नहीं हो रहा जितना अवधिज्ञानावरणका उदय चल रहा उतना अज्ञान है। उसे औदयिक भाव कहेंगे।

मनःपर्ययज्ञानमे भवत्वका विश्लेषण—मनःपर्ययज्ञान कहते हैं मनके विकल्पको, वस्तुको जानना। कोई मनुष्य जो कुछ भी विचार कर रहा उसको समझ जायेंगे मनःपर्यय-ज्ञानी जन। यह केवल साधु जनोके होता है, मनःपर्ययज्ञानावरणके क्षयोपशमसे होता है। इसमें भी अनेक भेद है। कोई सरल बातको ही जान सकता है। कोई पुरुष कपटी नहीं है, सरल है, भला है, 'जैसा कि यहाँ भी परखमें आता। भले आदमोके मनकी बात भट निकाल सकते हैं, ऐसे भोले सरलके मनकी बात को जानना ऋजुमतिमनःपर्यय है और कोई कैसा ही कपटी हो, मुद्रा कुछ बनती हो, मनमें कुछ बात हो अथवा उसने पहिले विचार किया था कि आये विचार करेंगे, सबको जान जाय, वह विपुलमति मनःपर्ययज्ञान है। यह मनःपर्ययज्ञान भी मनःपर्ययज्ञानावरणके क्षयोपशमसे प्रकट होता है। मनःपर्ययज्ञान औदयिक भाव नहीं है, क्षायोपशमिक भाव है, किन्तु जितने अंशोंमें मनःपर्ययज्ञानावरण देशघातीका उदय चल रहा है उतने अंशोंमें जो ज्ञान प्रकट नहीं है उस अपेक्षासे ज्ञानभाव औदयिक कह सकते हैं। ५ ज्ञानोंमें मतिज्ञान और श्रुतज्ञान तो परोक्ष ज्ञान है, इन्द्रिय और मनकी सहायतासे उत्पन्न होते हैं, किन्तु अवधिज्ञान, मनःपर्ययज्ञान प्रत्यक्ष ज्ञान है, है विकल प्रत्यक्ष। सारा नहीं जान सकता, किन्तु इन्द्रिय और मनके द्वारा नहीं जानता। हाँ, किसी रूपमें मन उसमें आश्रय पड़ जाता है, लेकिन जानते हैं आत्मशक्तिसे, इन्द्रियका कारण बनाये बिना, इस कारण यह भी प्रत्यक्ष-ज्ञान कहलाना है। केवलज्ञान तो प्रकट प्रत्यक्ष है। ये कोई भी ज्ञान औदयिक नहीं है, किन्तु कर्मोदय होनेपर जितना ज्ञान प्रकट नहीं हो रहा उतनेको सोचकर कहा जायगा कि अज्ञानभाव है और औदयिक भाव है।

मतिज्ञान श्रुतज्ञानमेतन्मात्रं सदातनम् ।

स्याद्वा तत्ततमैर्भावैर्यथा हेतूपलब्धिसात् ॥१०१८॥

संसारमें मतिज्ञान व श्रुतज्ञानकी सदातनता—मतिज्ञान और श्रुतज्ञान ये दोनों ससार अवस्थामें सदा रहते हैं। सूत्रजी में कहा है ना—सर्वस्वं, मतिज्ञान सब जीवोंके होता है। अवधिज्ञान हो उसके भी है, मनःपर्ययज्ञानी हो उसके भी है, एकेन्द्रिय जीव हो उसके भी है। एकेन्द्रियके मति श्रुतको कुमति कुश्रुत कहेंगे, पर मति-श्रुत बिना कोई ससारी जीव नहीं है। ये तो वहाँ ही समाप्त होते हैं जहाँ केवलज्ञान प्रकट होता है। तो ये मति श्रुतज्ञान ससार अवस्थामें सदा सब जीवोंके हैं और इनका निमित्त जैसा मिलता है उस प्रकार इसके भेद बन जाते हैं। जैसे मतिज्ञानके ३३६ प्रकार हैं—स्पर्शनइन्द्रियसे जाना, रसनासे जाना, घ्राण,

चक्षु, कर्णसे जाना, भनसे जाना, और यह सब जानना होता है १२ प्रकारके अर्थोंका और ये सब होते हैं—अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणा इन ४ रूपोंमें । तो $६ \times १२ \times ४ = २८८$ तथा व्यञ्जनावग्रहके ४८, इस तरह विस्तार किया जाय तो १३६ भेद कहे गए हैं, पर वास्तविक भेद कितने हैं, उनको बताया नहीं जा सकता । वे असंख्याते हैं । अवग्रह, ईहा, अवाय, धारणाका अर्थ यह है कि किसी चीजको जब हम जानते हैं तो सबसे प्रारम्भमें ज्ञान होता है, मगर उम ज्ञानमें दृढ़ता नहीं रहती और उसके बाद सशयको मौका मिलता है कि यह पदार्थ ऐसा है या नहीं है । ईहा ज्ञान ऐसे सशयको भेदता हुआ किसी एकका ज्ञान करा देता है, यह होना चाहिए, किन्तु अवाय ज्ञान पूरे निश्चयके साथ बोध कराना है । यह ही अवाय है । अवाय तक सारा काम बन चुका । ज्ञानमें अब कोई कमी न रहो, निर्णय पूरा हो गया, मगर अवाय द्वारा पदार्थको जानकर फिर कभी भूले नहीं बहुत काल तक, याद रह सके, धारणा बनी रहे ऐसी जो और विशेषता बनी रहती है उसे कहते हैं धारणाज्ञान । यो मतिज्ञान अनेक प्रकारका है और श्रुतज्ञान भी नाना प्रकारके है । जैसे सिद्धान्तकी दृष्टिसे ११ अग १४ पूर्व और अग बाह्यका ज्ञान होना, परिकल्प सूत्रादिकका ज्ञान होना—ये सब श्रुतज्ञानके प्रकार हैं । वैसे व्यवहारमें उतनी तरहके श्रुतज्ञान चलते हैं जितने विकल्प हैं, विचार हैं, निर्णय हैं, बोध हो रहे हैं, ये सब श्रुतज्ञान ही तो हैं । मतिज्ञानमें विकल्प उत्पन्न नहीं होता । देखनेके साथ जब ऐसा समझा कि यह पीला है श्रुतज्ञान हो गया । पीलेको जाना तो था पहिले मगर जान लिया, पीलेका विकल्प न उठा था तब तक मतिज्ञान था । जहाँ कुछ विशेष बोध किया, श्रुतज्ञान हो गया । फिर यह कहाँका रंग है, कहाँसे मिलता है, किसने लगाया आदि अनेक बातें समझते जावो, यह श्रुतज्ञान है । यो व्यवहारतः भी श्रुतज्ञान अनेक प्रकारका है और शास्त्रसूत्रों की दृष्टिसे श्रुतज्ञान अनेक प्रकारका है ।

ज्ञानं यद्यावदर्थानामस्ति ग्राहकशक्तिमत् ।

क्षायोपशमिक तावदस्ति नोदयिकं भवेत् ॥१०१६॥

मति, श्रुत, अवधि व मनःपर्यय ज्ञानोंकी क्षायोपशमिकता—इस प्रकरणमें ज्ञानके स्वरूपकी चर्चा की है । जो ज्ञान जीवके प्रकट होता है वह ज्ञान किस-किस ढंगसे होता है, किस-किस प्रकारका होता है ? यह सब वर्णन किया है । अब बतलाते हैं इस श्लोकमें कि जितने भी ज्ञान है वे सब हैं तो जानकारी । पदार्थको ग्रहण करनेकी शक्ति रख रहे हैं समस्त ज्ञान । तो ये सारे ज्ञान जो हम आपको हैं ये क्षायोपशमिक ज्ञान हैं, ये ओदयिक ज्ञान या अज्ञान नहीं है । इनमें भी अगर गम्भीरतापूर्वक विचार करें तो यह छंटनी आप कर सकते हैं कि ज्ञान क्या है और विकल्प विचार राग मैल तरंग क्या है ? वर्तमानमें ज्ञान और राग तरंग ये एक साथ मिल-जुलकर काम कर रहे हैं और यही आफत है । वहाँ इस जीवको इतना भेद करनेका

अवसर नहीं रह पाता है मोहके उदयमे कि वह समझ सके कि ज्ञान तो इतना है और यह मेरा स्वरूप है। बाकी ये सब राग है, विकल्प हैं। जैसे हरे बल्बका प्रकाश हो रहा तो वहाँ कोई यह भेद नहीं कर पाता कि प्रकाश तो इसका नाम है और जो हरा है वह प्रकाश नहीं कहलाता। कितना कठिन है ऐसा बोध करना? इससे भी अधिक कठिन है हम आपके जो परिणामन चलते हैं उनमें भेद करना कि ज्ञान तो यह है, राग यह है। बस ऐसा ज्ञान, ऐसा भेद बोध जिनके हो पाता है उनको ही सम्यग्दृष्टि कहते हैं, तत्त्वज्ञानी कहते हैं। मैं ज्ञानस्वरूप हूँ, रागरूप नहीं। ज्ञानधर्म है, प्रेम अधर्म है। ज्ञान शाश्वत है, प्रेम विनाशक है। ज्ञान सहज होता है प्रेम कर्मके उदयसे होता है। तो जो प्रेम और ज्ञानमें भेद कर सकता है और भेद करना ही चाहिए। कलंकता और निष्कलंकता इन दोनोंका मेल कैसे किया जा रहा है, प्रेम विरोध मोह यह तो कलक है। संसारमें रुलने वाले तत्त्व है, और जो एक अविकार ज्ञान अवस्था है वह निष्कलक दशा है। अपनेको अविकाररूप अनुभव करे। और देखो जब गृहस्थ जीवनमें रह रहे तो यहाँ राग बिना, प्रेम बिना गुजारा तो न चलेगा। हाँ गुजारा न चलेगा ऐसा समझे, पर श्रद्धा साधुवोकी तरह बनावे कि प्रेमका अंश भी, रागका अंश भी मेरा बैरी है और पाप है। वह कभी त्रिकालमें भी धर्म नहीं हो सकता। जिनेन्द्रदेवने घोषणा करके यह बात कही है कि धर्म तो केवल एक अविकार ज्ञानस्वरूप है। जो करते बने सो करे, मगर जो कर रहे उसे ऐसा मत समझें कि यही सत्य है, यही धर्म है और यही संसारसे तारनहार है। धर्म माने केवल एक अविकार ज्ञानज्योतिस्वरूपको। वम मैं धर्ममूर्ति हूँ, ज्ञानमूर्ति हूँ, इस ही अविकार ज्ञानस्वरूपका आलम्बन रहे, यही सत्य है, शेष सब असत्य है। यह ही मेरे लिए हितरूप है, शेष ग्रहित है। तो औदयिक भावके प्रकरणमें इस क्षायोपशमिक ज्ञान का जिक्र किया तो गया, लेकिन वह क्षायोपशमिक है, पर श्रद्धा यह रखें कि ऐसा ज्ञान भी मुझे न चाहिए। मेरेको तो सहज जो ज्ञान प्रकट होता हो वह चाहिए। तो भला बतलावो—जो तत्त्वज्ञानी पुरुष है, इस क्षायोपशमिक ज्ञानसे भी विरक्त रहता हो वह प्रेमको, विरोधको कैसे पसंद करेगा? कैसे उसे धर्म कह सकेगा? कौसी भी स्थितिमें हो, राग और द्वेष तो अधर्म ही है। उनसे हटकर अविकार धर्मस्वरूप इस ज्ञानस्वभावमें आना चाहिए।

अस्ति द्वेधावधिज्ञानं हेतोः कुतश्चिदन्तरात् ।

ज्ञानं स्यात्सम्यगवधिरज्ञानं कुतिसतोऽवधिः ॥ १०२०॥

अवधिज्ञानकी सग्यक् रूपता व विपरीतरूपताका निर्देश—अवधिज्ञान दो प्रकारसे होता है—एक सम्यक्त्वके रहते हुए जिसका नाम है अवधिज्ञान, मुअवधि, सम्यक्प्रवधि, और एक होना है मिथ्यात्वके अभावमें, जिसका नाम है कुअवधि, मिथ्याअवधि। जहाँ

सामान्यतया ज्ञान शब्द कहा जाता है वहाँ अर्थ सम्यग्ज्ञान लिया जाता है और वह ज्ञान कहने के लिए कोई विशेषण लगाया जाता है। तो अवधिज्ञान शब्द जब बोला जाय तो उससे सम्यक्अवधिज्ञान लिया जायगा और जब विपरीत अवधिज्ञानको कहना होगा तो उसके साथ नियमसे कुछ विपरीत आदिक शब्द लगेंगे अथवा इसका दूसरा नाम है। विभगावधि-ज्ञान। अवधिज्ञानमें भी रूपी पदार्थ जान लिए जाते हैं। दूर क्षेत्रमें भूत भविष्यमें रहने वाले रूपी पदार्थ पौद्गलिक चीजें ज्ञात हो जाती हैं सम्यक्अवधिज्ञानमें और ऐसे ही दूर भूत भविष्य में जो पौद्गलिक पदार्थ हैं वह ज्ञात हो जाता है। लेकिन आशयका अन्तर है। आशयके अन्तरसे अवधिज्ञान सुअवधि और कुअवधि कहलाता है। जैसे एक दृष्टान्त प्रसिद्ध है कि एक राजा अरविन्दको एक बार खूब तेज बुखार था। उस बुखारमें दाह बहुत थी। अचानक ही भीत पर दो छिपकली लड़ गई और उनकी पूछ टूट गई। पूछ टूटनेसे खूनके कुछ बूद राजा के शरीर पर पड़े तो उसे बड़ी साता मिली। उसने भट अपने पुत्रको हुक्म दिया कि जावो अमुक जगलसे पशुओंको मारकर उनका खून लावो। खूनसे बावड़ी भरा दो, हम उसमें नहा कर सन्तुष्ट होंगे। राजपुत्र इस बातको सुनकर काँप उठे। सोचा कि इसमें तो कितने ही निरपराध जीवोंकी हत्या करनी होगी, पर पिताका हुक्म था, सो पिता द्वारा बताये हुए जगल में वे दोनों राजकुमार गए। वहाँ उन्हें एक मुनिराज मिले। मुनिराजने उनके आनेपर पहिले ही कहा कि तुम लोग व्यर्थ ही अपने पिताका हुक्म बजाने आये हो। अरे तुम्हारा पिता तो कुअवधिज्ञानी है। वह तो शीघ्र ही मरकर नरक जाने वाला है। उसके कहनेमें आकर व्यर्थ पाप करना क्यों विचार रहे हो? मुनिराजकी ऐसी बातें सुनकर दोनों राजपुत्र दग रह गए। सोचा कि बिना बताये ये जान कैसे गए? तो वे दोनों राजपुत्र बोले—महाराज। हमारा पिता तो अवधिज्ञानी है। उसने ही बताया है कि अमुक जगल जावो—वहाँ अमुक अमुक स्थानपर अमुक-अमुक जानवर मिलेंगे। वह कुअवधि ज्ञानी कैसे? नरकगामी कैसे? तो मुनिराज बोले—अच्छा जावो अपने पितासे यह मालूम करो कि उस जगलमें उन पशुओंके अतिरिक्त और भी कोई है या नहीं। उसका उत्तर मुझे बताना। गये वे दोनों राजकुमार पिताके पास और पूछा कि पिताजी आप यह बताइये कि जिस जगलमें हमें पशु मारने आपने भेजा उसमें और भी कोई रह रहा है या नहीं। तो वह राजा बोला—हाँ रह रहे हैं। जंगलके अमुक कोनेमें खरगोश भी है, अमुक कोनेमें वारहसिंहे भी हैं, सब कुछ बताया पर यह न बता सका कि उम जगलमें कोई मुनिराज भी बिराजे है। राजकुमार वापिस जगल आये और मुनिराजसे कहा—हाँ महाराज आप ठीक ही कह रहे थे। हमारे पिताने और तो सब बातें बताईं पर यह न बता सके कि उस जगलमें कोई मुनिराज बिराजे है। तो

वास्तवमे हमारा पिता कुग्रवधिज्ञानी है । तो कुग्रवधिज्ञानमे सब खोटी खोटी बातें दिखेंगी, भली बातें, अच्छी बातें न दिखेंगी । अ खिर बादमे राजपुत्रोने शिकार तो न किया, पर लाख के रगसे बावडी भरा दी । जब उस राजाने उसमे स्नान किया तो समझ गया कि यह मृत नहीं है, यह तो रंग है । सो क्रोधमे आकर नगी कटारी लेकर दोनो पुत्रोको मारने दौडा । दोनो पुत्र भागे जा रहे थे । वह बीमार हालतमे ही नगी कटार लिए उनका पीछा किए जा रहा था । एक जगह उस राजाको पैरमे ठोकर लगी और गिर गया, उसकी ही कटार उसके पेटमे घुस गयी और मरकर नरक गया । तो कुग्रवधिज्ञानमे आगे पीछेकी बातोका ज्ञान तो होता है, पर आशय बुरा रहता है, इसलिए वह कुग्रवधिज्ञान है । यो अवधिज्ञानके दो प्रकार है—सम्यक् अवधि और विपरीत अवधि ।

अस्ति द्वेवा मतिज्ञान श्रुतज्ञान च स्याद्विधा ।

सम्यङ् मिथ्याविशेषाभ्या ज्ञानमज्ञानमित्यपि ॥१०२१॥

मति व श्रुत इन दो ज्ञानोंकी भी सम्यक् रूपता व विपरीतरूपताका निर्देश—मतिज्ञान भी दो प्रकारका है और श्रुतज्ञान भी दो प्रकारका है । सम्यग्दर्शनके साथ होने वाला मतिज्ञान, श्रुतज्ञान सम्यक्मति और सम्यक्श्रुत है । सम्यक्त्वके अभावमे होने वाला मति, श्रुत, कुमति और कुश्रुत कहलाता है । ज्ञानका जो लक्षण है वह दोनो जगह पाया जायगा । मतिज्ञान भी इन्द्रिय और मनसे पदार्थको जानना है तो कुमतिको भी इन्द्रिय और मनसे जाना जाता है । जाननेकी जो स्थिति है, उत्पत्तिका जो कारण है वह दोनो जगह समान है । मतिज्ञान भी ज्ञानावरणके क्षयोपशमसे होता है, कुमतिज्ञान भी क्षयोपशमसे होता है, पर सम्यक्त्वके साथ होनेसे कुमति कहलाता है और मिथ्यात्वके साथ सम्यक्त्वके अभावमे होने वाला मतिज्ञान कुमतिज्ञान कहलाता है । मिथ्यादृष्टि जीव भी खूब जानता तो है मगर कुछ, बड़े-बड़े आविष्कारक वैज्ञानिक लोग भी हैं, वे सब कुछ जान जाते, किन्तु वास्तविकता क्या है, मूलद्रव्य क्या है यह उनके ज्ञानमे नहीं है, इसलिए वह साराका सारा ज्ञान कुमतिज्ञान है । सापको साप जान रहा है मिथ्यादृष्टि अज्ञानी जीव, फिर भी वह ज्ञान कुमतिज्ञान है, क्योंकि उसे यथार्थ बोध नहीं है कि वह पौद्गलिक पिण्ड है, अनन्त परमाणुओका पुत्र है, इसमे तथ्य तो परमाणु-परमाणु है । स्कन्ध तो मायारूप है । उसके सम्बन्धमे उसे ठीक परिचय नहीं है और सम्यग्दृष्टि जीव कभी रस्मीको भी साँप जान ले तो भी लौकिक हिसाबसे तो मिथ्याज्ञान है, मगर आत्मत्वके नातेसे मिथ्याज्ञान नहीं है । जान लिया रस्सीको साँप, कुत्र भी समझ लिया, मगर जो ज्ञानमे आया उसके बारेमे सही बोध है कि यह अनन्त परमाणु ओका पिण्ड है, स्कन्ध है, यह मायारूप है, परमार्थ तो अणु है ऐसी उसकी द्रव्यदृष्टि है, वहाँ यथार्थ समझ रहा है,

जितने परमाणुवोका यह पिण्ड है वे परमाणु परपर भिन्न हैं, बंधकी स्थितिमें एक हो रहे हैं। इस तरह ज्ञानीको भेद अभेदस्वरूप कारण सबका यथार्थ परिचय है तब सम्यक्त्वके साथ होने वाले मनिज्ञान सब सुमति कहलाते हैं। यही बात श्रुतज्ञानमें घटित करो। मतिज्ञान से जाने हुए पदार्थमें और विशेष जानना सो श्रुतज्ञान है। अब वह और विशेष ऊट-पटाग यहाँ वहाँ का जान रहा है। जैसे यह घर है, अमुकका घर है। अब यह अटपट जान लिया। जिसे लोग घरका मालिक कहते हैं उसका घर कहाँ है? अरे वह तो एक अशरण आत्मा है। ससारमें भटक-भटककर यहाँ पैदा हो गया है, उसका लगता क्या है घर? तो भले ही बहुत-बहुत बातें परख लेवे, श्रुतज्ञान द्वारा बड़े-बड़े आविष्कार कर ले, लेकिन सम्यक्त्वके अभावमें होने वाला श्रुतज्ञान कुश्रुतज्ञान है और सम्यक्त्वके होनेपर होने वाला श्रुतज्ञान सम्यक्श्रुतज्ञान कहलाता है। बड़ी-बड़ी कथाएँ रचेंगे, पर उनका आशय क्या है और शिक्षा क्या है, इसपर विचार करो। प्रायः करके वे सारे कथानक रागद्वेषके उत्पन्न करने वाले, ससारमें फसाने वाले और भव-भवमें रलाने वाले हैं। तो जिन शास्त्रोंमें रागद्वेष मोहको बढ़ाने वाली बातें हो वे सब कुशास्त्र हैं, और उनके द्वारा किया गया ज्ञान श्रुतज्ञान है। और जहाँ थोड़ा भी कथन हो और वह एकदम ब्रह्मस्वरूपका स्पर्श करा देने वाला हो उस श्रुतज्ञानकी सहिमाको कौन कह सकता है?

सम्यक्त्वके होनेपर ज्ञानमें सम्यक्स्वरूपता व सम्यक्त्वके अभावमें मिथ्यारूपता—जैन-शासनका एक छोटासा ही वाक्य ले लो—“समस्त वस्तुयें परिणमनशील हैं।” देखिये यह वाक्य है तो छोटासा पर इनमें सम्यग्ज्ञानका बहुत बड़ा प्रकाश आ गया। ओह, वस्तु परिणमनशील है, निरन्तर परिणमती रहे, ऐसा वस्तुमें स्वभाव पडा है और यह स्वभाव उसमें उसके स्वरूपके कारण भरा हुआ है। प्रति समय वस्तु परिणमेगी, परिणमे-बिना रह-रही नहीं सकती। निरन्तर नवीन पर्याय बनेगी और वर्तमान पर्याय विलीन होगी, इसपर भी वह पदार्थ निरन्तर रहेगा। लो कितनी किरणें आ गई इसमें? गदार्थ कथञ्चिन् नित्य है, सर्वथा नित्य कूटस्थ अमरिणानी अद्वैतकी जो कल्पना की जाती है वह कल्पना वस्तुस्वरूपके विपरीत है। विपरीत श्रद्धामें मोक्षमार्गकी दिशा न मिलेगी। पदार्थ क्षणिक है, कथञ्चित् अनित्य है तब ही तो ये नवीन-नवीन किरणें आयी। और क्या किरणें मिली? वस्तु स्वतः मिद्ध है, उसे किसीने बनाया नहीं। ओह लौकिक जनों एक महान् अममें आकर ऐसा मान लिया कि इन समस्त वस्तुओंको किसीने बनाया है और बड़े गर्वके साथ कहते हैं कि कोई एक शक्तिमान ईश्वर है, अनन्त शक्तिमान है, ऐसा मानते हैं। ईश्वरकी कल्पना और मान्यता तो करना चाहिये था इस बातमें कि वह अनन्तज्ञान और अनन्तआनन्दके विलासमें रहना है।

सबसे बड़ी विपरीतता तो अपने आपके स्वार्थी, टिकनेकी है, विकल्प करनेमें वीरता नहीं है। यही कठिन लग रहा लोगोको। धर्मिणी नहीं होती, यद्यपि देखने वाले जहाँ हजारों धर्मात्मा हैं वहाँ वास्तविक मायनेमें २-४ ही धर्मात्मा मिलेंगे। देखिये फर्क क्या रह गया? एकको उसकी आदत पड़ गयी। उसमें उसके बिना चैन नहीं। एक सुमार्गमें आ गए, रुद्धिवश धर्म करते हैं कुछ लोग अपनेको लोगोमें अच्छा कहलवानेके लिए, लोगोमें अपनी कुछ प्रतिष्ठा बनाये रखनेके लिए धर्ममार्ग करते हैं। यो कितने ही आशय धर्म करनेके हो सकते हैं अथवा किसीका थोड़ा आशय कल्याणका भी हो तो भी नामका कल्याण सुन रखा। कल्याण किसे कहते हैं, इसका स्वरूप ही नहीं समझा, यो अनेको लोग मिलेंगे, लेकिन वास्तविक धर्मबुद्धि, धर्मरुचि जिसके बलसे ससारसे पार हुआ जा सकता है ऐसी बुद्धि तो उसके ही आयगी जिसने कुछ समझ रखा है कि सारा वैभव सारहीन है, मूल है, कलक है। मुझे तो ससारके जन्म-मरणसे छूटना चाहिए। इस प्रकारकी बुद्धि बनायी हो तब समझिये कि हा धर्मरुचिका पुरुष है यह। तो बहुत-बहुत उपदेश है, शास्त्र है और निर्णय करें कि जिनके सुननेसे, मनन करनेसे ज्ञान और वैराग्यको प्रोत्साहन मिले वे तो हैं सच्चे शास्त्र और जिनके प्रसंगसे राग, प्रेम, मोह, विषय, मौज आदिका प्रोत्साहन मिले वे हैं कुशास्त्र। वहाँ देखो एक ही बात है। वस्तु परिणमनशील है—इस श्रद्धाने कितने भ्रमोको नष्ट कर दिया, और गहराईमें चलो तो वस्तु परिणमनशील है, यह उसका स्वभाव है। तब जो दर्शन ऐसा मानते हैं कि द्रव्य निराला, गुण निराला, वह भेदवाद भी खत्म हो गया। सूक्ष्मसे सूक्ष्म विभिन्न दर्शनोंमें उलझने वाली समस्याओंका समाधान केवल एक इस वाक्यमें आ गया कि वस्तु परिणमनशील है। कहनेको यह छोटा वाक्य है, मगर इसमें ज्ञानकिरण कितनी आती है? बहुतसे खोटे मन्तव्योंका निराकरण हो जाता है। तो सम्यक्त्वके होनेपर जो श्रुतज्ञान होता है वह है सम्यक्श्रुतज्ञान और सम्यक्त्वके अभावमें जो श्रुतज्ञान होता है उसे कहते हैं कुश्रुतज्ञान।

त्रिषु ज्ञानेषु चैनेषु यत्स्यादज्ञानमर्थतः।

क्षायोपशमिक तत्स्यान्नस्यादौदयिक इवचित् ॥१०२२॥

मिथ्या ज्ञानोकी भी क्षायोपशमिकरूपता—इतना बड़ा विस्तारपूर्वक जो प्रकरण चल रहा है वह यह उपदेश देनेके लिए चल रहा है कि जो ज्ञान हम आपको होता है या जिस किसीको भी, मिथ्यादृष्टिको भी, ज्ञानोकी भी वे सब ज्ञान औदयिक नहीं, किन्तु क्षायोपशमिक हैं याने ज्ञानावरणकर्मके क्षयोपशमसे पकट हुआ है। क्षयोपशम यद्यपि भली बात है, याने कुछ कर्म दब गए, कुछ कर्म अलग हो गए, कुछ कर्म उदयमें आ गए, ऐसी स्थितिका नाम है क्षयोपशम, लेकिन मोहनीयका क्षयोपशम हो तो वह कहलाती है भली चीज और ज्ञानावरण

का क्षयोपशम हो तो वह है एक सामान्य बात । ज्ञानावरणका क्षयोपशम मिथ्यादृष्टिके भी है, सम्यग्दृष्टिके भी है, किन्तु मोहनीय कर्ममे जो क्षयोपशम हुआ तो वह होगा सम्यग्दृष्टि जीवके । तो यहाँ तीन प्रकारके ज्ञानोमे जो अज्ञान बताया है याने तीन ज्ञान सम्यक् रूप भी है, मिथ्यारूप भी है, तो इनमे जो मिथ्यारूप ज्ञान है वह ज्ञान प्रौढयिक नहीं है, किन्तु क्षायोपशमिक है याने मिथ्याज्ञान प्रौढयिक नहीं है तो प्रौढयिक कौनसा ज्ञान है ? यह बात आगे बतायेंगे, पर यहाँ यह निर्णय करना है कि ज्ञानावरणके क्षयोपशममे होने वाला ज्ञान कम भी है तो वह जानता है वह क्षायोपशमिक है । उसे प्रौढयिक न कहेंगे । तो फिर प्रौढयिक अज्ञान कैसे होता है ? इस विषयको १५वे भागमे बताते हैं ।

॥ पञ्चाध्यायी प्रवचन चतुर्दश भाग समाप्त ॥

पूज्य श्री गुरुवर्य मनोहर जी वर्गी "सहजानन्द" महाराज द्वारा रचित
"पञ्चाध्यायी प्रवचन" का यह चतुर्दश भाग समाप्त हुआ ।





पंचाध्यायी प्रवचन पञ्चदश भाग

प्रवक्ता—अध्यात्मयोगी न्यायतीर्थ पूज्य श्री १०५ क्षु० मनोहर जी वर्णी
"सहजानन्द" महाराज

अस्ति यत्पुनरज्ञानरथादौदयिक स्मृतम् ।

तदस्ति शून्यतारूप यथा निश्चेतनं वपुः ॥१०२३॥

औदयिक अज्ञानकी मुद्रा—औदयिक भाव २१ बताये गए हैं । उनमें एक भाव अज्ञान भी कहा है तो वह औदयिक अज्ञान क्या है कि जो ज्ञानावरणकर्मके उदयसे ज्ञान प्रकट नहीं हो रहा । ज्ञानकी शून्यता रूप है, ऐसा जो ज्ञानका अभाव है उसको कहेंगे औदयिक अज्ञान । उसे यो समझिये कि जैसे मुर्दा शरीर याने उस अज्ञानमें ज्ञानका लवलेश नहीं । ज्ञानावरण-कर्मके उदयसे जो ज्ञानका अभाव है, ज्ञानाभाव हुआ है वह तो जीव है, ज्ञानका अभाव है । जो ज्ञान बन रहा उसे नहीं कहा है औदयिक । वह तो एक निश्चेतन शरीरकी तरह है, कुछ नहीं है और उसे यो समझ लीजिए—हर जगह केवलज्ञान उत्पन्न होनेसे पहिले याने प्रथम गुणस्थानसे १२ वें गुणस्थान तक औदयिक अज्ञान होता है । वह ज्ञान प्रकट नहीं हुआ । यही अज्ञानभाव है और जो अनेक संसारी जीव हैं, जिनके अवधिज्ञान और मनःपर्यज्ञान बिल्कुल नहीं है उनके अवधिज्ञानावरणका और मनःपर्ययज्ञानावरणका डटकर उदय है ना तो उस उदयमें होने वाला जो ज्ञानका अभाव है उसको कहते हैं औदयिक अज्ञान । इसी प्रकार मतिज्ञानावरण, श्रुतज्ञानावरणका क्षयोपशम होनेपर जितने अशोभे ज्ञान है वह तो क्षायोपशमिक है और जिसके ज्ञानकी लब्धि भी नहीं है, ऐसा जीरो, शून्यतारूप ज्ञानका अभावरूप जो अज्ञान है वह है औदयिक । तो क्षायोपशमिक अज्ञानके मायने हैं कुमतिज्ञान, कुश्रुतज्ञान, कुअवधिज्ञान और औदयिक अज्ञानके मायने हैं ज्ञानका अभाव ।

एतावतास्ति यो भावो दृड्मोहस्योदयादपि ।

पाराचक्राग्निमोहन्य नवोप्यौदयिक स हि ॥१००८॥

न्यायादप्येवमन्येषा मोहादिघातिकर्मणाम् ।

भावास्तत्रोदयाज्जातो भावोस्त्योदयिकोऽखिलः ॥१०२५॥

तत्राप्यस्ति विवेकेऽयं श्रुत्यानत्रोदितो यथा ।

वैकृतो मोहजो भावः शेषः सर्वोऽपि लौकिकः ॥१०२६॥

वैकृत औदयिक भाव व लौकिक औदयिक भावका विवेचन—इस समस्त कथनका सारांश क्या हुआ कि देखो—दर्शनमोहनीय कर्मके उदयसे कोई भाव होता है। कौनसा भाव होता है? मिथ्यात्व। और चारित्रमोहके उदयसे कोई भाव होता है, कौनसा भाव होता है? असयम। तो दर्शनमोह और चारित्रमोहके उदयसे होने वाले भावको औदयिक भाव कहते हैं और इसको भी तो औदयिक कहते हैं। जा ज्ञानावरण कर्मके उदयसे ज्ञानका अभाव बना वह भी तो औदयिक है। तो अब देखो ना, दो प्रकारके औदयिक भाव हो गए—एक मोहनीय कर्मके उदयसे होने वाला और एक अन्य कर्मके उदयसे होने वाला। लेकिन इन दोनों औदयिक भावोंमें जाननहार औदयिक भाव तो मिथ्यात्व और असयम है। शेष औदयिक भाव यह लोक है, क्या मतलब कि मोहकर्मके उदयसे होने वाला औदयिक भाव बंधका कारण है, संसार बढ़ाने वाला है, दुःखका हेतुभूत है, किन्तु अन्य जो औदयिक भाव है जैसे ज्ञानका अभावरूप अज्ञानभाव या गति असिद्धत्व, ये सब भाव बंधके कारण नहीं हैं। इस कारणसे मोह आदिक दर्शनमोह और चारित्रमोह, इनके उदयसे होने वाला औदयिक भाव है प्रथम नम्बरका एक प्रबल अहितकारी दुःखदायी भाव। जैसे लोग गुडोमें छूटनी करते हैं कि यह अट्ठल नम्बरका गुडा है, यह दो नम्बरका और यह तीसरे नम्बरका गुडा है। इसी प्रकार अट्ठल नम्बरका अहितकारी है मिथ्यात्व और असयमका भाव। तीन घातिया कर्मोंके उदयसे होने वाला जो औदयिक भाव है वह है दो नम्बरका अहितकारी भाव। वह बंधका कारण नहीं है, मगर गुण घात कर रहा है। तो तीसरे नम्बरका औदयिक भाव समझ लीजिए नामकर्म आदिकके उदय से होने वाला उदयाभाव। तो इनमें मुख्यता किसकी रही? दुःख देनेमें, संसारसकट बढ़ानेमें मुख्यता रही मिथ्यात्व और असयमकी। इसी बातका वर्णन यहाँ चल रहा है कि विवेक कर लो कि जो विकृत मोहजो भाव है मोह और असयम वह तो ह. ब. अहितकारी क्षयोपशमरूप और शेष जो भाव है वे लौकिक भाव हैं।

स यथाऽनादिसत्तानां कर्मणोऽच्छिन्नधारया ।

चारित्रस्य दशश्च स्यान्मोहस्यास्त्युदयाच्चित ॥१०२७॥

मोहोदयमे ज्ञानकी विपरीतता—औदयिक भावके प्रकरणमें यह बात बतायी जा रही है कि कर्मोंका उदय होनेपर अनेक भाव उत्पन्न होते हैं, किन्तु उन सब औदयिक भावोंमें प्रधान अहितकारी औदयिक भाव है मिथ्यात्व, मोह। दर्शनमोहका उदय होनेपर जो भाव बनते हैं जीवके उसको मोह कहते हैं। दृष्टिमोह। सच्ची बात न देख सके ऐसा पागलपन छा जाना, यह है औदयिक भाव। यह औदयिक भाव तो अश्रेयस्क है। और अज्ञान आदिक औदयिक भाव लगे हैं। जब कि घात कर रहे जाना, जब कि बरबादीमें डकेलने वाला भाव है

यह मोह और असंयम, यह अदधिक भावना जैसा है वैसा न मान सकना, उल्टा मानना, इसको तो लोग भला नहीं कहते। हो कुछ और जानते हो कुछ, जानते हो उल्टा, तो उसे कोई प्रसन्द नहीं करता। उल्टा जानने वाले भी यह पसन्द नहीं करते कि मैं उल्टा जानूँ और न समझकर कोई उल्टा जान सकता है। यदि वह समझ रहा है कि वस्तु ऐसी है और फिर उससे उल्टा जानना चाहे तो नहीं जान सकता। यदि वस्तुकी सही समझ नहीं है तो वह उल्टा जानेगा। जैसे कमरेके कोनेमें रस्सी पड़ी है, उसे देखकर यह समझमें आया कि यह साँप है तो वह आमुलित होता है, भयभीत होता है। यदि हिम्मत बनाकर उसको देख ले, उठाकर समझ ले कि यह तो रस्सी है, साँप नहीं है, ऐसा भली प्रकार जिसे ज्ञान हो जाय और फिर कोई कहे कि जरा वैसा ही ज्ञान तो कर लो जैसा भ्रममें पहिले किए हुए थे। रस्सीको साँप जाननेका जो भ्रम था, जो उल्टी जानकारी चल रही थी ऐसा ज्ञान तो लो वह जान ही नहीं सकता। आप कहे—अच्छा हम तुमको (५००) रु० इनामके देते हैं, तुम वैसा ही जानने लगे जैसा पहिले उल्टा जानते थे तो वह जान लेगा क्या? ज्ञानमें जब बातें यथार्थ आ गईं तो अब उल्टा कैसे ज्ञान करे?

मोहविलय होनेपर स्वातन्त्र्यका लाभ—मोही जीवकी अचरज होता है महापुरुषोंके चरित्र सुनकर कि वे क्यों विरक्त हो गये? लोकल तो शादी हुई थी और आज साधु बन गए। भवदेव और भावदेवका कथानक है कि भवदेव तो हो गए मुनि और उनकी छोटी भाई भावदेव शादी होकर घर आया तो प्रतिदिन आहारदानका नियम रहता था। रोज-रोज शुद्ध भोजन बनता ही था। दूसरे दिन भवदेव मुनि आ गए, उनको पडगाहा, आहार दिया और पहचाने चले कमण्डल लेकर तो भवदेव कुछ न बोले, लौट जावो यह भी न कहा। दो-तीन मील तक चले गए, तो कहीं चले गए जहाँ एक बड़ा मुनिसंघ था। लोगोको परिचय हुआ कि यह भवदेव इन मुनि महाराजके छोटे भाई थे। बड़े ज्ञान वैराग्यका वातावरण था। अब भवदेवको वहाँसे लौटनेमें झिझक हुई। कहा तो इस मुनिसंघमें मेरा भाई मुख्य है, सब लोग जिसे प्रणाम करें, जिसकी आज्ञामें रहे और मैं साथ छोड़कर घर लौटू तो यह बड़े राजाकी बात है। कुछ यह भाव बना, कुछ वैराग्यका भाव बना सो वह भी वही मुनि हो गया। तो लोगोको (मोहियोको) अचरज होगा कि कैसे हो गया यह? और हो जानेपर फिर अभी अज्ञान आयगा नहीं, इस स्थितिपर और आश्चर्य होता है। तो मोह जहाँ गल गया वहाँ असली आज्ञादी मिल गई। लोग यहाँ देशकी आज्ञादीको ही आज्ञादी समझते हैं, पर इसमें कहाँ आज्ञादी? यदि आत्मा आज्ञादी हो, मोहरहित होकर निज इन्द्रियरूपको लख-गखकर तृप्त रहे, किसीके बधनमें न हो, स्वतंत्र एक ज्ञानविलासका धनी बन जाय, अज्ञाद तो उसे कहेंगे। तो यह वास्तविक अज्ञादी मिलती है मोहका विनाश होनेपर।

मोहदिन सदा उपाय वस्तुः रूप न यथार्थ परिचय—मोहका विनाश कैसे होता ? लोगोने अपना-अपना रास्ता निकाला है कि मेरा मोह नष्ट हो जाय । किसीने सोचा कि ऐसा सोच ले कि जगतमे मेरा कुछ नहीं है, सब ईश्वरका है । तो उसका मोह मिट जायगा । मोह मेटनेकी तरकीब प्रायः बहुतोने सोच रखी । कोई सोचता है कि जिसके मोह पैदा होता है उससे बुराई लेनी होगी तो दिल फट जायगा तो मोह मिट जायगा । सोचा सभीने मोह मेटनेका उपाय, लेकिन एक वास्तविक उपाय जो कभी फेल न हो सके और जो प्रारम्भसे अन्त तक निर्मोहताका निभाव कर सके वह उपाय है वस्तुकी स्वतन्त्र सत्ताका परिचय करना अणु-अणुमे प्रत्येक जीव स्वयं अपने आपमे पूर्ण है, अपने आपमे अपना उत्पादव्ययधौव्य करता है, प्रत्येक पदार्थ त्रिगुणात्मक है । किसी भी एक पदार्थका किसी दूसरे पदार्थके साथ गुणका, पर्यायका, शक्तिका, कर्तृत्वका कोई सम्बन्ध नहीं है, स्वतन्त्र सत् है । ऐसा वस्तुके स्वरूपमे जो प्रवेश कर गया हो उसको मोह नहीं प्रकट होता । मोहमे क्या होता है आकर्षण ? यह मेरा है, मैं इसका हूँ । जहाँ वस्तुस्वरूप ठीक समझमे आया, जानकारी बनी, कुछ भी किसीका नहीं होता, सब अपने सहारे है, सम्बन्ध ही नहीं । घरमे रहने वाले १०-५ लोग ठीक उम्मी तरह निराले हैं जैसे जगतमे और जीव निराले हैं । जहाँ वस्तुस्वरूपका भली भाँति सही परिचय हो जाता है वहाँ मोह नहीं रहता । मोह न रहे तो उसे आकुलता नहीं है । नारकी जीव भी निर्मोह है तो वह भला है और देवगतिका जीव मोहवान है तो वह भला नहीं है । एक बात और सिद्धान्तसे समझना होगा कि नारकी जीव मरकर तुरन्त नरक मे नहीं जाता है । वह मनुष्य होगा या तिर्यञ्च बनेगा । बादमे चाहे नरक जाय, पर नरकसे निकला हुआ जीव नरकमे तुरन्त नहीं पहुँचता । वहाँ इतने दुःख है, इतने क्लेश है कि जिन क्लेशोको सहा और सहकर पापकर्म निकाला, अब इतने पापकर्म गाँठमे नहीं रहे तो नरकमे न जायगा । एक बार मनुष्य बनेगा या पशु-पक्षी बनेगा । तो नरकगतिमे रहने वाला जीव रहता तो निरन्तर कष्टमे है, लेकिन सम्यक्त्वका उदय जिस नारकीके हो, वस्तुस्वरूपका परिचय जिसे हो गया हो, जो निर्मोह हो गया है वह भीतरमे अनाकुल रहता है, मगर शारीरिक दुःखको सहन न कर सकनेसे दुःखी भी रहता है । ऐसा नारकी जीव तो भला है, मगर भोगोमे आसक्त रहने वाला मोही मनुष्य अथवा देव ये भले नहीं हैं ।

मोहमे उन्नतिका अनुपाय—मोही : शक्तिकी उन्नतिका उपाय नहीं है । मोह एक ऐसी बला है । जिस मोहने इतना परेश न कर डाला उस मोहको यह प्राणी छोड़ना नहीं चाहता । यह भूल कहलाती है भूलको सही माननेकी भूल । भूल हो जाना उतनी बुरी बात नहीं है जितनी कि भूलको सही मानना बड़ी भारी भूलकी बात है । भूल करने वाला भूलको मिटा नहीं सकता । इसीके मायने है मोह मिथ्यात्व । उल्टा रास्ता चल रहे हैं और मान रहे

है कि हम बिल्कुल सीधा चल रहे तो वह तेज चलता जायगा, वह भटक जायगा । तो मोहमे इस जीवको अपना स्वरूप नहीं नजर आता और जो पर्याय पायी, जो देह पाया उसे माना कि यह ही मैं हूँ । मोहका उदय है, रागकी प्रेरणा है, शरीर रुच रहा है, बहुत ठीक, बहुत सुन्दर, बहुत सबल हूँ उसका मान हो, उसका अपमान हो, कितने ही प्रकारकी वेदनाये यह जीव इस शरीर व्यामोहके कारण ले लेता है ।

ज्ञायकस्वरूप परमब्रह्मकी भाँकी पा लेनेके पौरुषका अनुरोध—भैया ! इस जीवनमें एक बार भी तो झलकमे शुद्ध अविकार ज्ञायकस्वरूप कारणसमयसार परमब्रह्मकी भाँकी लो । जब यहाँ देखते हैं कि दसों काम किया, नफा न मिला तो ११वाँ काम कर लिया, उसमे भी नफा न मिला तो १२वाँ काम कर लिया । वहाँ तो ऊबते नहीं है, अरे जब आप हजारों लाखों कामोंमें भी सफल न हुए तो जरा एक यह रोज़िगार करके देख लो—सबसे चित्त हटाना, किसीमे मोह न रखना, अकिञ्चन समझकर, मेरा कहीं कुछ नहीं है, कहाँ चित्त दें ? अपने उपयोगको आराममे रखें, क्लियर करें, कुछ मत सोचें, वहाँ अपने आप ही इस ज्ञानस्वरूप ब्रह्मकी झलक बनेगी, क्योंकि यह स्वयं ज्ञानस्वरूप है । और उस अनुभूतिके बाद फिर विदित होगा कि सार है तो यह, आनन्द है तो यह, और उसका प्रोग्राम है तो यह ? इसके अतिरिक्त मुझे किसीसे कुछ न चाहिए । क्यों चाहूँ ? जो परभवमे पूर्वभवमे परिजन मिले वे अब कहाँ साथ है ? जो वैभव था वह कहाँ है आज ? उसमें सार क्या निकलेगा ? और आज जो कुछ मिला है उसमे भी क्या सार निकलेगा ? जानी पुरुष किसी भी चमत्कारमे मुग्ध नहीं होता । उसकी तो केवल एक धुन है । निज अन्तस्तत्त्वको पहिचानूँ और उसमे रम लूँ । अलौकिक विधानको मोही जन समझ नहीं पाते । तो मोह है सो ही वास्तवमे औदयिक भाव है बाकी और भाव तो मोहके पिछलगू है । एक बड़े ऐबके साथ जैसे छोटे ऐब भी भर जाते हैं । ऐसे ही एक मोह भावके साथ अनेक और भी अवगुण जीवमे घर कर जाते हैं । तो यह भाव विकृतभाव है, दर्शनमोह और चारित्र्यमोहके उदयसे होने वाला है, जिसे मिथ्यात्व और सयम शब्दसे कहा गया है । सो यह औदयिक भाव इस जीवके अनादिकालसे परम्परया चलता जाता है । इन दोनों कर्मोंके उदयसे अथवा एक मोहनोय कर्मके उदयसे जो जीवकी विकार अवस्था हो रही है वस्तुतः यही एक विकट औदयिक भाव है ।

तत्रोल्लेखो यथासूत्र दृढमोहस्योदये सति ।

तत्त्वस्याप्रतिपत्तिर्वा मिथ्यापत्तिः शरीरिणाम् ॥१०२८॥

मिथ्यात्वका प्रासङ्गिक वर्णन—अब उस मिथ्यात्वका और उस दर्शनमोहके उदयका आर्पपरम्पराके अनुसार और जो युक्ति स्वातुभवसे भी सही उतरे उस युक्तिसे उल्लेख किया

जा रहा है। दर्शनमोहका उदय होनेपर जीवके तत्त्वमे प्रतीति नहीं होती। जैसे पीलिया रोग हो जाने पर मनुष्य को सफेद वस्तु भी सफेद नहीं दिख सकती। उसे सब कुछ पीला दीखता है। कहीं गुञ्जाइश नहीं कि सफेदका सफेद दिख जाय। ऐसे ही जिसके मोहका उदय है वह जीव तत्त्वकी यथार्थ प्रतीति नहीं कर सकता। विपरीत बुद्धि हो जाती है। जीवका अहित करने वाले हे ये विषय और कपाय और उनका पोपने वाला है यह मोहभाव। जैसे वृक्ष खड़ा है, डाली हरी, पत्ते हरे, फल हरे, फूल हरे, तो य सब किम बलपर हरे हैं? अरे ये उम पेड़ की जड़के बलपर हरे हैं। जब तक उम पेड़की जड़ पुष्ट है, जब तक उसे आहार मिल रहा है तब तक पत्ते भी हरे हो रहे, फूल भी इतरा रहे, फल भी अपना गर्व बगरा रहे, तो ऐ वृक्ष, खूब इतरा लो, लेकिन यह इतराना तुम्हारा कर्म तक है, जब तक कि तुम्हारी जड़ मजबूत है। कदाचित् वह जड़ गल जाय, टूट जाय या किमीके द्वारा काट दी जाय तो फिर कब तक वृक्ष हरा-भरा बना रहेगा? मान लो वृक्षके गिर पडनेपर भी कुछ दिन वह वृक्ष हरा-भरा रहता है, मगर कब तक हरा-भरा रह सकेगा? कुछ समय बाद तो अवश्य ही वह सूख जायगा। ठीक ऐसे ही असयम रागद्वेष विचार-वितर्क कल्पना आदि ये इस जीवमे कब तक हरे-भरे बन रहे हैं, गर्विले बन रहे हैं जब तक कि इसकी मोहजड़ पुष्ट है। कदाचित् कोई भव्य पुरुष मोहको निर्मूल उखाड़ दे तो भले ही कुछ समय तक रागद्वेष दिखेंगे, मगर कब तक रहेंगे? ये कुछ ही काल बाद भिट जायेंगे। यदि अपने इस दुर्लभ मानव-जीवनको सफल करना है तो सबसे बड़ा पुरुषार्थ यह करना है कि एक ऐसा हठ सकल्प कर लें कि मुझे तो इस मोहको उखाड़ फेंकना है और वर्तमानमे ही उखाड़ फेंकना है। उसका कोई हमे लम्बा प्रोग्राम नहीं रखना है कि इतने वर्ष तक हम अपनी व्यवस्था बना लें, इतने वर्ष बाद हम मोह को दूर करेंगे। अरे आज मोहका भूत मवार है तब फिर कुछ वर्षों बाद सुख लेनेका मौका कहाँसे देगा? आज मोहसे निपट लें तो निपट लेनेपर आगेका समय रखकर कोई मोहसे निपट नहीं सकता। आखिर सुखी ही तो होना है। आजमे तुम सुखी होनेका प्रोग्राम नहीं चाहते क्या? यह चाहिए कि मैं २, ४, ६ वर्ष पहिले खूब दुखी हो लूँ फिर सुख भोगूंगा? अरे ऐसा तो कोई नहीं सोचता। निर्मोह होना वास्तविक सुखी होनेका प्रोग्राम है। रागद्वेषको दूर करनेकी बात अभी नहीं कह रहे। इसमे न घर छोड़नेकी बात है, न व्यापार छोड़नेकी बात है, किन्तु तथ्य समझ लें कि अणु-अणु प्रत्येक जीव मेरा इस देहका भी रग-रग, कण-कण तब मेरेसे जुदा है। मैं तो अखण्ड एक जायकस्वरूप हूँ, ऐसी श्रद्धा बनावें, ऐसी धुन बनावें तो मोह छूट जायगा। मोह मिटेगा तो ससारके गम्भट निकटकालमे ही नष्ट हो जायेंगे। सारी विडम्बना तो इस मोह मिथ्यात्व भावसे है। यहाँ वर्णन क्या करना है, इस मिथ्यात्वका साराश रूपमे वर्णन करना है। क्या वर्णन करना है कि सम्यग्दर्शनकी ऐसी विपरीत अवस्था होती है

कि आत्माके प्रदेशमे कलुषता जग जाती ।

सम्यक्त्व और मिथ्यात्वके लक्षणकी अनिवर्चनीयता होनेपर भी संकेतोसे उनका परिचय—देखो एक दिन बताया था कि मोहके मिटनेसे आत्मामे जो एक स्वच्छता प्रकट होती है उस स्वच्छताका सही स्वरूप बतानेके लिए कोई वचन नहीं है, ऐमा ही यहाँ भी समझ लीजिए कि मिथ्यात्वका जो वास्तविक स्वरूप है उसको बतानेके लिए भी कोई वचन नहीं है । जैसे स्वच्छताका दिग्दर्शन करानेके लिए हम अन्य गुणकी पर्यायोका वर्णन करनेका प्रयत्न करते हैं इसी प्रकार मिथ्यात्वकी सभी दशाये बतानेके लिए हम अन्य गुणके विपरीत परिणामन की बात कहनेका प्रयास किया करते हैं । जैसे लोग कहते कि शरीरको आत्मा मानना मोह है, पर बात यह है कि इस शरीरको आत्मा मानना तो खोटा, विपरीत ज्ञान है । मोह क्या ? तो इसमे यह प्रकट किया है कि जिस कलुषताके होनेपर यह जीव शरीरको आत्मा मानता है उसके मायने है मिथ्यात्व, मोह । यह भी कितना दुर्गम्य है कि कोई साधु सन्यासी इतना समताभाव रखता हो कि कोई दुश्मन उसे कोल्हूमे पेल रहा हो और वहाँ दुश्मनसे बैर न करे, उसको बुरा न सोने, उसपर क्रोध न लावे, इतनी समता हो गई हो किसी पुरुषके और फिर भी उसके मोह ममत्व भीतर बना रह सकता है । तो दर्शनमोहके उदयमे होने वाली कलुषताका आप क्या बयान कर सकते हैं ? केवल ऊगरी कार्य देखकर हम कलुषताकी बात बताते हैं कि इसके है मिथ्यात्व, क्योंकि यह इतना राग कर रहा, यह शरीरमे इतना आसक्त हो रहा, अनुमानतः बताते हैं पर कलुषता एक ऐसी भीतरमे है कि जिसके होनेपर सारी बातें औधी चला करती है । जैसे रसोईघरमे एक डेगची औधी धर दे तो उसपर बाकी सब डेगची औधी ही धरी जा सकती है, उसपर सीधी डेगची नहीं धरी जा सकती, ऐसे ही दर्शनमोहके उदयमें जीवमे कलुषता उत्पन्न हुई है, उसकी बुद्धि विपरीत, श्रद्धान् विपरीत और उसकी परिणति विपरीत, तो अब उसकी मारी बातें विपरीत ही विपरीत होनी जायेंगी । जहाँ इन्द्रिय और विषयोके प्रति प्रीति है, ग्रामक्ति है वहाँ मारी वृत्तियाँ उल्टी होगी, सारा ज्ञान उल्टा होगा । ज्ञान तो सही यह था कि अपनी-अपनी सत्तामे निष्ठ पदार्थोंको उतना ही उतना स्वतंत्र निरखना, लेकिन ऐसा ज्ञान नहीं कर पाता और जानते हैं कि हमने ऐसा किया, इसने मुझे दुःखी किया, इसने मुझे मुखी किया, यो कर्तृत्वकी बात चित्तमे छापी रहती है । मैं कर सकता हूँ, मैं अमुक चीजका परिणामन बना सकता हूँ—इस प्रकारकी विपरीत बुद्धि छा जाती है । वहाँ यह बोध नहीं हो पाता कि प्रत्येक वस्तु स्वयं परिणामनशील है, सो इस नाने वह अनिसमय परिणामती रहती है । किसीका परिणामन मैं नहीं बना पाता । रही एक विपरीत परिणामनकी बात, तो निमित्तनैमित्तिक योग है, पर परिणामने वाला मैं नहीं हूँ । तो जहाँ चित्तमे कलुषता होती है वहाँ ज्ञान भी उल्टा रहता है, श्रद्धा भी उल्टी रहती है । कोई सम-

भाये—अजी तुम किसीका कुछ नहीं कर सवते हो । क्यों विपरीत ख्याल करके आकुलित होते हो ? श्रद्धा नहीं बन पाती कि हाँ मैं किसी बाह्य पदार्थका कुछ परिणामन नहीं कर सकता । वस्तु पूर्ण है, प्रत्येक वस्तु पूर्ण है । और उस पूर्णमे से प्रतिसमय जो भी दशा बनती है वह भी पूर्ण है और पूर्णमे से ऐसा पूर्ण प्रतिसमय निकलता रहता है, फिर भी वस्तु पूर्ण की-पूर्ण ही रहती है । वस्तुकी ऐसी स्वतंत्रताको श्रद्धा नहीं रह सकती । तो दर्शनमोहके उदय मे होने वाली कलुषताका बयान भी नहीं किया जा सकता । जैसे कि सम्यक्त्वके स्वरूपका बयान नहीं किया जा सकता । एक शुद्ध परिणामन है, सम्यक्त्व गुणका तो एक अशुद्ध परिणामन है ।

अर्थादात्मप्रदेशेषु कालुष्य दृग्विपर्ययान् ।

तत्स्यात्परिणतिमात्रं मिथ्याजात्यनतिक्रमात् ॥१०२६॥

दृग्विपर्यय होनेसे आत्मप्रदेशोमें मिथ्यात्व कालुष्यका जमाव—यथार्थदृष्टिके विपरीत दृष्टि बन जानेपर आत्माके समस्त प्रदेशोंमें कलुषता उत्पन्न हो जाती है । आत्मा उपयोग स्वरूप है, उपयोगमात्र है, उपयोग लक्षण वाला है । तो यह जीव उपयोग ही तो करेगा, दृष्टि ही तो बनायगा । इसको समस्त क्रियावोका मूल दृष्टि है । जैसे नाव चल रही हो तो वह नाव किस ओर चल पड़े, किस ओर मुड़ जाय—यह सब नाव खेने वालेके हाथमे नहीं है । खेने वालेके हाथ तो केवल नावका चलाना है । पर नावके पीछे जो कर्णधार करिया लेकर बैठता है उसके हाथ बात है कि वह नावको किस ओर ले जाय । ऐसे ही चलना, प्रवृत्ति होना, चेष्टाये होना, जानना, पढ़ना ये सब चारित्रमोहके उपशम आदिकके हाथ बात है और यह किस ओर ले जाय विषयोमे, कषायोमे, आत्मामे किस ओर इसकी बात बने, यह सब है एक दृष्टिके आधारपर । जैसी दृष्टि बनती है वैसी सृष्टि बनती है, वैसी सृष्टि चलती है । तो जत्र वस्तुस्वरूपके विपरीत दृष्टि बन गई तो सर्व आत्मप्रदेशोमे कलुषता रहती है । ये जगतके अज्ञानी जीव अपने आपपर एक खेद और आश्चर्य पाते हैं—हाय मेरा चित्त स्थिर नहीं, मुझे अमुक कष्ट है, बड़ी विपत्ति है, सभी मनुष्योंके हृदयमे ऐसी बात आती है । अरे जब तक मूलमे कलुषता है तब तक उसका दिल क्या शान्त होगा ? नहीं, वह तो अशान्त रहेगा । उसकी बुद्धि विपरीत है, बाह्य पदार्थोंको ओर है, अपना जो रूप पर्याय माना उसपर दृष्टि है, यह अच्छा कहलाये, इसका यश रहे अथवा कुटुम्बी जन, परिजन या बाह्य वैभव इसकी ओर जब तक सस्कार लदा है और अपने आपके ज्ञानस्वरूप आत्माकी सुध नहीं है, मैं ज्ञान-मात्र हूँ, केवलज्ञानस्वरूप हूँ, इसकी ओर दृढता नहीं है तो कलुषता आयगी और जहाँ कलुषता है वहाँ शान्तिके स्वप्न क्यों देखे जा रहे हैं ? तो दृष्टि विपरीत होनेसे आत्माके समस्त प्रदेशोमे कलुषता जगतो है वह कलुषता मिथ्यात्व है । मिथ्या जातिका उत्तमधन नहीं है

वहाँ और वह है केवल आत्माकी एक परिणति मात्र । आत्मामे कोई दूसरा पदार्थ आकर आत्माको हिलाये-डुलाये, परेशान करे, ऐसा कभी सम्भव नहीं है । यह ही आत्मा दृष्टिमोहके विपाकका निमित्त पाकर स्वयं अपनेमें अपने उपयोगको कलुपित बना लेता है, मिथ्या आशय वाला बना लेता है और उसे दुःखी होना पड़ता है ।

मिथ्यात्व कालुष्यसे हटनेका कर्तव्य—कर्तव्य तो यह है कि हमारे भीतर कलुषता न रहे । जब किसी बातकी चाह होती है—जैसे मानो धन कमानेकी तेज चाह लगी है तो वह पुरुष कष्ट भी सहता है, दूसरोकी बात भी सहता है, नम्र भी रहता है, भूखा भी रहता है, सब तरहकी बातें सह लेता है, मगर एक बातकी धुन नहीं छोड़ता । जिस किसी भी प्रकार हो, मेरे धनका सचय हो, यह धुन उसी नहीं छूटती, बाकी धुन चाहे छूट जायें, क्योंकि उसने धनसचयमे अपना हित मान लिया, जो कि मिथ्या है । अब कोई सत्य बात समझे और इस तीन लोक तीन कालमे यह मैं आत्मा केवल अपनेमे ही अकेला हूँ, ज्ञानमात्र हूँ, ज्ञानका परिणामन करता रहता हूँ । उदय आते हैं कर्मके । ठीक है । दृष्टिमोह मिट जाय तो उन कर्मोंका कुछ भी भय नहो । अपनेको ज्ञाता रखें तो वहाँ भी जानते रहे कि ये आये हैं कर्मरस, यह है कर्मलोला । क्या कष्ट है उसे ? अपने ज्ञानस्वरूपकी सुधसे चिगते हैं और कलुषित बनकर हम दुःखी हुआ करते हैं । बस दृष्टिविपर्यय ही सारे दुःखजालका मूल कारण है । पदार्थ है कुछ और, मान लेते हैं अन्य तरहसे, बस यह ही तो कष्ट है । अब बतलावो इसमे कोई कष्ट है क्या कि जो पदार्थ जैसा है वैसा ही मान ले, वैसा ही मानते रहे, इसके खिलाफ रंचमात्र भी प्रतीति न रखें, ऐसा परिणाम करे तो इसमे कोई कष्ट है क्या ? मगर दृष्टिमोह जब रहता है तो ऐसा करनेकी बात ही नहीं सूझती और राग रग कषाय इनमे ही उमग रहा करती है । तो यह जीव अपने आपका स्वयं जिम्मेदार है । चाहे ससारमे घूमता फिरे, चाहे ससार-बवनसे मुक्त हो, केवल अपने ही आप जिम्मेदार है । वह भीतरके ज्ञानज्योतिकी बात है । वह दृढ़ रहे और इस प्रतीतिको अपनेमें समाये रखे कि मैं तो सहज ज्ञानमात्र हूँ । इसमे परका प्रवेश नहीं, मैं स्वयं ममृद्ध हूँ, अपने स्वभाव को निरखें और स्वभावके निरखनेमे सतोष रखें तो इस जीवका सन्मार्ग है । तो जब दृष्टिमोह होता है, विपरीत दृष्टि बन जाती है तो इन आत्म-प्रदेशोमे कालुष्य जगता है, कलुषता, विपरीत आशय, अज्ञान, उल्टी चाल, और यह है आत्माकी परिणति मात्र जो उस समयका औपाधिक एक मिथ्यात्व भाव है ।

तत्र सामान्यमात्रस्वादस्ति वक्तुमशक्यता ।

ततस्तल्लक्षणं वच्मि सत्तेपाद् बुद्धिपूर्वकम् ॥१०३०॥

सामान्य मिथ्यात्वकी वचनागोचरता—मिथ्यात्वकी बात चल रही । अपने-अपने उपयोगमे मिथ्यात्वको छटनी बनाते । मिथ्यात्व है क्या ? हम अपने सही स्वरूपको निरख

रहे हैं या विषयकपायोंमें चित्त जात है तो जब परीक्षा करनेकी बात चली तो मोटी-मोटी तो परीक्षा हो जायगी, पर एकदम करेक्ट सही परीक्षा नहीं की जा सकती। यहां मिथ्यात्व है या नहीं। इतने सूक्ष्म ढंगसे मिथ्यात्व बसता है कि उसकी परीक्षा नहीं बन पाती। मिथ्यात्व सामान्य मात्रसे जो है उसे कहा नहीं जा सकता। क्या है वह मिथ्यात्व ? भला आप इस उदाहरणसे सोचें—कोई बड़े तपस्वी मुनिराज घानीमें पेले जा रहे हों और शत्रुपर जरा भी विरोधकी दृष्टि न रखने हों, समताके परिणामसे रहते हुए मरण करें तो भी रहा वहां मिथ्यात्वका ही मिथ्यात्व। जो मिथ्यादृष्टि हो उनकी बात कह रहे। वह क्या मिथ्यात्व है ? भला बतलावो—जो ११ अङ्ग ६ पूर्वका ज्ञान कर ले, जिसमें आत्मप्रवाद, ज्ञानप्रवाद इन सबका अच्छा ज्ञान हो गया और उसका उपदेश बड़े जोशीले ढंगका होता है जिसको सुनकर अनेक लोग कहो सम्यक्त्व पैदा कर लें, बात तो वह सब सही कहेगा और कुछ थोड़ा बहुत उसके चित्तमें भी आता होगा, फिर भी उसके मिथ्यात्व बना रहे तो उस मिथ्यात्वको किस तरहसे छांटा जाय ? तो सामान्य मात्र रूपसे जो मिथ्यापन है वह अवक्तव्य है, कहनेमें आ नहीं सकता। हा, जो बुद्धिपूर्वक मिथ्यात्व है उसका लक्षण बताया जा सकता है, लेकिन जो अबुद्धिपूर्वक है, जिसकी कोई चेष्टायें नहीं उधरती हैं वहाके मिथ्यात्वको क्या कहा जाय ? निगोदमें मिथ्यात्व, एकेन्द्रिय जीवमें मिथ्यात्व। अब उसको समझावो कैसे मिथ्यात्व है ? बड़े-बड़े योगियोंमें मिथ्यात्व है। जिनके मिथ्यात्व है उनकी बात कह रहे। अब समझायें कि उनमें क्या मिथ्यात्व है ? आत्मज्ञानकी चर्चा द्रव्य गुण पर्याय सभी-सभी अंशोंको जितने कि आजकल कोई बोल नहीं सकता, आजकल उतना कोई परिचय नहीं कर रहा, भला ११ अङ्ग ६ पूर्व जितना ज्ञान अब रखा है क्या ? एक अङ्गका करोडवा हिस्सा भी नहीं मिलता। है ही नहीं। तो जो इतने बड़े ज्ञानी हैं, जो सब प्रकारसे आत्माकी बात परिचित करा दें और उनमें रहने वाला जो मिथ्यात्व है उसका पता नहीं। तो मिथ्यात्व वक्तव्य नहीं है। जैसे सम्यग्दर्शनको वचनोसे हम क्या कह सकते हैं ? नहीं, इसी प्रकार मिथ्यादर्शनको भी हम क्या कह सकते हैं ? नहीं। जैसे सम्यग्दृष्टिकी बाहरी चेष्टावोसे हम सम्यक्त्वका अंदाज करते हैं। इसी तरह मिथ्यादृष्टियोंकी बाहरी चेष्टावोसे हम उनके मिथ्यात्वका अंदाज कर लेते हैं कि इसमें मिथ्यात्व है धर्म करने आते, पूजा पाठ करते, बड़ी-बड़ी सम्हाल बनाते, व्याख्यान देते, दिलाते, बड़ी उमंग रखते, पूजा भावभीनी करते, पर यह बताया जा सकता क्या कि यहां मिथ्यात्व बिल्कुल नहीं है ? वान यो कह रहे कि अपने आपको थोड़ी-थोड़ी धर्मकी चेष्टायें करके कृतार्थ न समझ ले। बस हम तो पार हो ही गए। कर लिया हमने धर्म। वम हमारी गति सुधर गई। इस तरहका निर्णय न बना लेना। गलतीको खोज-खोजकर, धुन-धुनकर निकालना चाहिए। अबुद्धिपूर्वक मिथ्यात्व। मिथ्यात्व जो भीतर संस्कारमें पड़ा है, कलुषता जो संस्कारमें बसी हुई है उनकी ऐसी कठिन चेष्टायें कर रहे हैं कि ये जीव अकुलित

रहते हैं। इन सबका आचार कलुष परिणाम है।

स्वानुभवपूर्वक ही सम्यक्त्वकी उद्भूति—भैया। भेदविज्ञान लावें, उसके बाद सहज-स्वरूपका अनुभव होगा। सहजस्वरूपका अनुभव किए बिना सम्यक्त्व जग नहीं सकता। जिस जिसके भी सम्यक्त्व हुआ है सहज स्वरूपका अनुभव होकर ही हुआ है। मोटे रूपसे इसकी हर कोई पहिचान क्या करे? हाँ जान सकते हैं, भीतर अनुभव अनुभव कर सकते हैं, सहज स्वरूपका अनुभव याने जानने ज्ञानस्वरूप ही समाया हो, अन्य कोई विकल्प रच भी न हो। ज्ञान और ज्ञेय एक बन गया, जरा भी तरंग नहीं और उस समयमें जो एक अद्भुत ग्राह्य है, आनन्द है उसका अनुभव हो रहा। विकल्प नहीं, कथन नहीं, सोचना नहीं, चिन्तन नहीं, किन्तु एक सहज ऐसी ही परिणति बन गई कि जहाँ ज्ञान ही जान रह गया, ज्ञान जानन-मात्र, ऐसी जब कोई स्थिति होती है किसी समय तो वहाँ सारे कष्ट दूर हो जाते हैं, रच भी आकुलता नहीं रहती। ऐसा आत्मोत्थ अलौकिक सहज आनन्दका अनुभव हुआ है जिसके, उसको ही तो आत्मस्वरूपका सही निर्णय है और उसके ही सम्यक्त्व है। अनुभव हुए बिना जो जान होता है वह स्कूलके बच्चोंको दुनियाकी नदी, पर्वत आदिकका ज्ञान करानेकी तरह है। उन्होंने जाकर देखा तो नहीं है, अनुभव तो नहीं हुआ, उनका प्रत्यक्ष तो नहीं हुआ और पुस्तकके आधारसे खूब बताता है कि यहाँ है रूस, यहाँ है अमेरिका, यहाँ है यह नदी, यहाँ है ज्वालामुखी पर्वत, यहाँ है दलदल, यहाँ है जंगल, ये सब बातें बताता और भीतर अनुभवमें नहीं जच रहा। यद्यपि बता रहा है वह सच सच, जहाँ जो बात है, जो सीखी है, जिसके नम्बर भी मिलते हैं, उत्तोरण भी होते हैं, मगर प्रत्यक्ष नहीं होता। ऐसे ही अपने आत्माका परमात्मस्वरूप, सहजात्मरूप जब तक प्रत्यक्ष नहीं होता तब तक इसका ज्ञान करना, चर्चा करना, बताना स्कूलके बच्चोंको सिखाये गए की तरह है। उस अनुभवको जान ले कि हाँ इसका अब मोक्षमार्ग बन गया। हुई कभी जीवनमें एक क्षणको भी ऐसी स्थिति कि जहाँ ज्ञानमें ज्ञानस्वरूप ही समाया है, कुछ विकल्प ही नहीं है, कहाँ बैठे, कौन बैठे, किस समय बैठे आदिकका भी ख्याल जहाँ नहीं है। ज्ञानमें ज्ञानमात्र अंतस्तत्त्व ऐसी एक अव्यावाध स्थिति अगर पायी है और अपने आपमें उस सहजस्वरूपका अनुभव हुआ है तब तो ठीक है, मोक्षमार्गमें आ गए और यह अनुभव जब तक न जगे और चाहे उसके बारेमें कितना ही परिचित हो तो भी सम्यक्त्व नहीं है, कलुषता है। भीतर सस्कार पड़ा है चाहे उसका चरित्र अच्छा है, सदाचार है, व्यसनोसे रहित है, सयमादिक, तपश्चरणादिक कर्तव्य कर रहा है तो भी मिथ्यात्व है। तो अंतरमें तो कलुषता पड़ी है और ऊपरसे ये अच्छी चेष्टायें की जा रही हैं तो संसार-बधन तो दूर न होगा। मूलमें से वह मिथ्यात्व, कलुष सस्कार हटना चाहिये। वह हटेगा सहज आत्मस्वरूपके अनुभवसे तभी शान्तिमार्गपर गमन होगा। तो जो मिथ्यात्व है सामान्यरूपसे वह तो कहा जा सकने योग्य है नहीं, तब फिर उस मिथ्यात्वका जो व्यक्त लक्षण

है बुद्धिपूर्वक है उसके लक्षणों से संक्षेपसे इसमें कहा जायगा। यह चर्चा कर रहे हैं ससारके जड़ों। जिसको हिलाना है, मिटाना है तो निराकुलता पैदा होगी।

निविशोपात्मके तत्र न स्याद्वेतोरसिद्धता।

स्वसम्वेदनसिद्धत्वाद्युक्तिस्वानुभवगमः ॥१०३१॥

युक्ति और अनुभवसे मिथ्यात्वका परिचय—जो मिथ्यात्व सामान्य है वाने सब मिथ्यात्व चाहे किसीका जंचता हो, चाहे किसीका न जंचता हो वह, बुद्धिपूर्वक हो वह, अवि- पूर्वक हो वह, सामान्यरूपसे जो मिथ्यात्व है, जिसमें विशेषार्थ न नजर आये, ऐसे उस मिथ्या- त्वको सिद्ध करनेमें हेतु है और उससे सिद्ध होता है। मिथ्यात्व स्वसम्वेदनसे भी सिद्ध है। जैसे सम्यग्दर्शन स्वसम्वेदनसे सिद्ध है, अपने आपमें अपने-अपने वेदनसे सिद्ध है तो मिथ्यात्व भी स्वसम्वेदनसे सिद्ध है अर्थात् अनुभवमें तो आ ही रहा है। जब मिथ्यात्व है तो अनुभव में क्यों न आयगा? अनुभवन हो रहा है। उसका फल पा रहे अशांति निरंतर। वह मिथ्या- त्व असिद्ध नहीं है, अपने अनुभवसे सिद्ध है, प्रत्यक्षसे सिद्ध है, युक्तियोंसे सिद्ध है। अगर मिथ्यात्व न होता तो यह ससारमें जन्म-मरण क्यों चला करता? मगर इस परमेश्वर के जन्ममरण क्या स्वभावमें पड़ा है? इसका काम जन्ममरण है क्या? नाना शरीरों- धारण करते रहना है क्या? यह जीव पक्षीके भवमें गया तो ऐसा शरीर फूटा कि दो टां गियागीं, पंख निकले, ऐसी लम्बी चोच निकली, देखो यह क्या हो रहा है, कैसा हो रहा है वगैरह उस प्रकारका कर्मोदय होता है और ओटोमेटिक इस शरीर वर्गणाओमें, इस उपादा में उस-उस प्रकारकी बात बनती है। पशु बना तो किस ढंगका, शरीरका निर्माण बना। टांगें निकली, एक पूछ भी निकली, अज्ञानी जन तो इस बातको देखकर कहते कि यह बनाने वाला थोड़ा एक अलगसे ईश्वर है। उस ईश्वरमें इतनी बड़ी सामर्थ्य है कि देखो कैसे विचित्र ढंग उराने बना दिये, और सबको जरूरत भी पूर्ण हो जाती है। आदमियोंके हाथ चलते हैं, आगे पीछे। जब कभी मक्खी, मच्छर आदि बैठते तो अपने हाथोंसे उड़ाते। इन पशुओंपर जब थोड़ा गवखी, मच्छर या कौवा वगैरह बैठ जाय तो वे अपनी पूछसे उसको देखो कैसी-कैसी शरणाग्र निकाली, मगर कोई रचने वाला अलगसे ईश्वर नहीं है। यह स्वयं ईश्वर है और धिक्कवना ऐसी आ गई है। तो जैसे कोई बड़ा आदमी कभी किसी वि- म्वनामें भी आ जाय तो भी उगमें दम बहुत नताते है। कोई बड़े बर्तनमें खिचड़ी पकायी और सबको खिचड़ी खिला दी, अगर बची नहीं, फिर भी एक आदमी आ जाय तो उस खरोच करके उसका पेट भरा जा गया है। ऐसा ही यह ईश्वर कितनी ही विडम्बनामें न कुछ युनिभाओं द्वारा ही जगती है। और कुछ ऐसे भी भव हैं। आराग नहीं मगाया, भगवान् ही गह सब कर्मोदयवश ओटोमेटिक

परिणामन चल रहा है। उन कर्मोंको किसी दूसरेने नहीं बाँधा, कर्मोदयवश ये भाव तो बनते, मगर कर्मबंधन इसके विभावोंका निमित्त पाकर हुआ। तो अपनी दुर्गति करनेमें अपने ही विभाव तो साधन बने, दूसरेपर क्या दृष्टि देते ?

अपने कालुष्यपर भल्लानेकी आवश्यकता—जब कुछ पुण्योदयमें योग समर्थ होता है तो जरा-जरासी बातपर दूसरेपर भल्लाया करता है। इसने यो कर दिया। तब ही तो एक कहावत है कि अगर सेठकी गद्दीपर मुनीम चल रहा हो और उसकी लात लग जाय दवातमें, वह दवातकी स्याही बगर जाय तो सेठ भल्लाकर कह बैठता है—अरे दिखता नहीं क्या ? देखकर क्यों नहीं चलते ? और मान लो कदाचित् सेठसे ही स्याही बगर जाय और मुनीम भी ऐसा ही कह दे तो...? ऐसे ही जब पुण्योदय होता है तो दूसरोपर क्रोध जगता है। अब जरा पशु-पक्षी बन गए तो फिर इस विडम्बनापर किसपर भल्लावोगे ? यहाँ मनुष्यभवमें तो जीवन में छोटी-छोटी बातोंपर भल्ला उठते हैं, पर इन खोटी योनियोंमें पहुँच गए तो वहाँ क्या हाल होगा ? वहाँ तो कैसे-कैसे अटपट बेढगे शरीर मिलते हैं, उन्हें बड़ा कष्ट होता है, उनमें बड़ा दुःख माना जा रहा है। अब बताओ वे भल्लायें किसपर ? तो इन सर्व दुःखोंका, जडोंका मूल है कालुष्य भाव। दृष्टिका उल्टा होना, उसपर भल्लायें और अपने आपमें अपने स्वरूपकी सही दृष्टि बना ले तो सारी विपत्तियाँ दूर हो जाती हैं। उसी मिथ्यात्व कालुष्य परिणामकी बात यहाँ कही जा रही है कि सामान्य तौरसे जो मिथ्यात्वका कोई स्वरूप कहना चाहे तो वह कहा तो नहीं जा सकता, मगर किए बिना भी ज्ञानमें लाया ही नहीं जा सकता। हा-हो, उसका हेतु दिया जा सकता, उसकी युक्तियाँ बतायी जा सकती, उसका अनुभव किया जा सकता और शास्त्रोंमें अनेक विधियोंसे उसका उल्लेख है, सो उन उल्लेखोंके द्वारा परिचय कराया जा सकता है, मगर मिथ्यात्वकी जो व्यक्त चेष्टायें हैं, सजी जीवोंकी बुद्धिपूर्वक जो-जो कुछ भी मूढताभरी परिणतियाँ हैं वे हैं मिथ्यात्वकी बुद्धिपूर्वक रूप। उनको तो भली-भाँति बताया जा सकता, पर मिथ्यात्व सामान्य सब वचनमें आ सके, ऐसा नहीं किया जा सकता। तो मिथ्यात्वके इस प्रकरणमें मिथ्यात्व सम्बन्धी ही सब बातें आयेंगी—कैसे बना, क्यों हुआ, क्या हुआ, उस मिथ्यात्वका सही-सही स्वरूप जानें तो वह मिट जायगा।

सर्वससारिजीवानां मिथ्याभावो निरन्तरम् ।

स्याद्विशेषोपयोगीह केवाचित् संज्ञिना मनः ॥१०३२॥

सर्व संसारी जीवोंमें मिथ्यात्वकी निरन्तरता—मिथ्यात्वभाव समस्त संसारी जीवोंमें निरन्तर रह रहा है। किसीका उपयोग उस मिथ्यात्वमें व्यक्त होता है और किसीका उपयोग उस मिथ्यात्वमें व्यक्त विदित नहीं होता। दूसरा क्या समझे ? पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु—इन जीवोंमें मिथ्यात्व है। पूछा जाय कि कहा मिथ्या-

त्व है, कैसा मिथ्यात्व है, उस मिथ्यात्वमे क्या कोई चेष्टा है ? तो कुछ बता तो नहीं सकते । सजी जीवोमे ही जिनके मन है उनमे ही किसीका मिथ्यात्व विशेष रूपमे विदित होता है, तब ही तो इन जीवोको कुट-कुटकर वेदना सहनी पडती है । कोई लोग जरासा दुःख पाकर मौज मानते है, पर उनको भी भीतरी चोट उस मिथ्यात्वकी लगी है और ऐसी गहरी चोट है कि भीतर तो कष्ट पा रहे है, कर्मबन्ध हो रहा है, पर ख्यालमे यह बात जरा भी नहीं आ रही । मान यह रहे है कि मैं बहुत सुखमय हूँ, बहुत ज्ञानमय हूँ, मगर सस्कारमे, मूलमे उनको चोट न हो, उनके कालुष्य न हो तो कुछ बात-भी उनकी चेष्टा बुरी न होनी चाहिए । सब जीवोमे मिथ्यात्व भाव निरन्तर बन रहा है । सजी जीवोमे देखिये—हम आप जो सजी जीव है उन बिरलोको छोड़कर शेष सभी मनुष्य क्या निरन्तर अपने मिथ्यात्वभावको समझ पाते हैं ? उपयोग दे पाते है क्या ? उनमे विशेष उपयुक्त होते है क्या ? चेष्टाओसे समझा जाता है, और जो गृहीत मिथ्यात्व है—कुदेवको मानना, कुशास्त्र, कुगुरुको मानना ये तो किन्हीं-किन्हींमे पाये जा रहे है । बात यहाँ यह कही जा रही कि सामान्य मात्र मिथ्यात्व अवक्तव्य है । जैसे शत्रुका अंश भी विशेष हो तो भी वह दूसरेके लिए दुःखकारी है, इसी प्रकार अबुद्धिपूर्वक अल्प भी मिथ्यात्व है तो भी वह उसके कष्टका ही कारण बन रहा है । एक मोटीसी बात आप अपने बारेमे यह सोचते कि क्या मुझे इस समय अपने आत्माका सहज चैतन्यस्वरूपमात्र चेतना जहाँ केवल एक प्रतिभासमात्र है वह स्वरूप क्या मेरे ज्ञानमें बना हुआ है ? नहीं बना हुआ है । न इसका उपयोग है, उसकी सुध ही नहीं है । कभी उसका ख्याल आता ही नहीं है तो खोजना चाहिए, जान लेना चाहिए कि मेरेमे वह विपरीत दृष्टि, मिथ्यात्व कालुष्य पडा हुआ है । जब तक यह मिथ्यात्व है तब तक इसका जरा भी भला नहीं । यह कालुष्य हटेगा तत्त्वज्ञानसे । तत्त्वज्ञान बनेगा उसके निरन्तर अभ्याससे । यह दृष्टिकी विपरीतता ही तो है कि अपने जीवनका सारा समय, दिन रातका सारा समय विषयो मे, कपायोमे, गप्पोमे गुजरता है और जो इस जीवके कल्याणकी बात है, उद्धारका बीज है, अपने आपके अन्तः बसे हुए सहज परमात्मतत्त्वका परिचय पाना उसके प्रयत्नमें इसकी कहाँ धुन है, कहाँ चेष्टा है, कहाँ इसे समय मिलता है, कौन सुनना चाहता है ? कुछ तो विषय कपायके उपयोगके कारण मन नहीं है स्थिर । मन ही नहीं चाहता कि मैं कुछ धर्मकी बात करूँ । जब इतना मिथ्यात्वका कालुष्य है ।

धर्मकी मुद्रामे भी मिथ्यात्वकी संभवता—जब ही कोई धर्मकी बात करते भी है—दर्शन करना, पूजन करना अपना एक ऐसा मान रखा है कि इसमे दो बातें है—(१) एक तो अपनी इज्जत बनेगी, मेरी कुल-परम्परा चलेगी, (२) इस कामसे जीवन सुखी रहता है, पुण्यरस बढ़ता है, सुख-समृद्धि बढ़ती है, आजीविका अच्छी चलती है । क्या भीतरी इस

धुनसे प्रभुके दर्शन करनेको मन है कि यह ससारसागर दुःखमय है, इसमें मुझे नहीं पडना है, मैं तो अब ससारसे मुक्त भगवान्‌के गुणों का ध्यान करने जा रहा हूँ। जैसे झुंझलाकर कोई कहींसे कहीं जाता है, घरमें लड़ाई हो गई तो झुंझलाकर दूकानपर जाता है—हमें मतलब नहीं यहाँसे, लो यह चला। तो कभी अपने मिथ्यात्व रागद्वेषसे झुंझलाकर आये क्या मन्दिरमें या एक सुख मौजकी वाञ्छा रखते हुए यो ही आते हैं? मुझे न चाहिए ये ससारके जन्म मरण, मुझे न चाहिए इन पौद्गलिक शरीरोंका बधन, मुझे न चाहिए इस दृश्यमान जगतके प्रति परिचय। ये सब मेरे कलक हैं। मैं तो प्रभुके समान विशुद्ध चैतन्यस्वरूप हूँ। लो अब उस विशुद्ध चैतन्यस्वरूपकी मूर्तिके समक्ष पहुँचूँगा, वहाँ ध्यान धरूँगा और अपने आपके इस चित्स्वरूपका अभ्यास करूँगा—ऐसे प्रोग्रामको मनमें रखकर मंदिरमें आना बनता है क्या? यह एक मिथ्यात्व कालुष्यकी बात कह रहे। यह मिथ्यात्व सभी ससारी जीवोंमें किस प्रकार बस रहा है? जो धर्मकी बड़ी मुद्रा दिखाये उदारताका, उपकारका उनमें भी मिथ्यात्व सम्भव है। जो अजात शत्रुमें रहते हैं, जिनका कोई विरोधी नहीं, सब बातकी जानकारी रखे, ऐसी वृत्तिसे रहते हों वहाँ भी मिथ्यात्व सम्भव है। जब बड़े बड़े मुनियोंमें जो बड़े-बड़े उपद्रव परीपह सहन कर सकते हैं उनमें भी जब सम्भव है तो फिर औरका दृष्टान्त देनेका श्रम क्यों किया जाय? सर्वससारियोंमें यह मिथ्यात्व कालुष्य बना हुआ है। किन्हीं-किन्हीं ससारी जीवोंमें ही उनका मन इस विषयमें विशेष उपयोगी हुआ है।

तेषा वा संज्ञिना नूनमस्त्यनवस्थितं मनः।

कदाचित् सोपयोगि स्यान्मिथ्याभावार्थभूमिषु ॥१०३३॥

अनवस्थित मन वाले सजी जीवोंकी मिथ्यात्वमें कदाचित् सोपयोगिता—जिन सजी जीवोंका मन मिथ्यात्वकी प्रक्रियाके बारेमें विशेष उपयोगी हुआ है उनका भी मन कभी-कभी मिथ्या भावकी भूमिमें विशेष उपयोगी होता है। कभी कहीं मन लगा, कभी कहीं, स्थिर नहीं है मन। कभी मंदिरमें मन लगा है, कभी पूजामें लगा है, कभी इनमें मन कम लगा है, और-और बाहरी बातोंमें लगा है। उस मिथ्यात्वका उपयोग कहाँ देखा जाय? तो कभी-कभी मिथ्यात्वका भी उपयोग होता है। हमारे गुरुजी कटनी (जि० जबलपुर) की एक घटना सुनाते थे कि कोई दो भाई थे—बड़ा और छोटा। उनमें बड़ा भाई तो दूकान धवामें मस्त रहे और छोटा भाई अधिकतर मंदिरमें पूजा-पाठ, जाप, स्वाध्याय आदिमें मस्त रहे। करीब ६ घटेका समय प्रतिदिन मन्दिरमें उसका जाता था। एक दिन उस छोटे भाईने कहा—भैया तुम धर्मका कुछ काम नहीं करते, मन्दिरमें पूजा पाठ वगैरामें भी कुछ समय नहीं देते। तो बड़ा भाई बोला—देखो तुम अपना अधिक समय मन्दिरमें देते हो, काम-काजमें तुम्हारा अधिक समय नहीं लग पाता, पर हम तुम्हें तुम्हारे काममें बाधा नहीं देते तो क्या यह हमारा

धर्मपालन नहीं है ? तुम अपना धर्म करते रहो । खैर, इस तरहसे कुछ वर्ष बीत गए । जब छोटा भाई गुजरने लगा, बड़ा भाई सामने हाज़िर हुआ तो छोटा भाई बोला—भैया ! अब तो हम आपसे विदा हो रहे हैं, आप हमारे इन बाल-बच्चोंका, घर-द्वारका, सब प्रकारके इत-जामका ध्यान रखना । हमारे इन बाल-बच्चोंको कष्ट न होने देना***। तो वह बड़ा भाई मानो उसे डाँटकर कहता है—अरे भाई तूने जिन्दगीभर मंदिरमें रहकर क्या यही पाठ सीखा । तेरा तो मरण होने जा रहा है, फिर भी मोह ममता चित्तमें बसी है तो इसका फल तो दुर्गति है । इस मोह ममताको अब अन्तिम समयमें तो छोड़ो । पर काहेको छोड़े, उसी मोह ममतामें ही उसका मरण हुआ । तो भाई इस मिथ्यात्वभावका कुछ पता नहीं कि कौन तो मिथ्यात्वसहित है और कौन मिथ्यात्वरहित है । जिन जीवोंका मन मिथ्यात्वभावकी ओर विशेष उपयोगी होता है उनका भी मन मिथ्याभावोंके बारेमें कभी तो उपयोगी होता है ? यह है मिथ्याभाव । जब तक सही दृष्टि न बन पाये तब तक अपने आपमें सहजस्वरूपका परिचय नहीं मिलता ।

मिथ्यात्वकी महाविषरूपता—मिथ्यात्व एक बहुत बड़ी विपत्ति है । एक भवमें विपत्ति आयी, मरण भी हुआ, मानो साँपने काट खाया, मरण हो गया तो एक ही भवका तो मरण हुआ, मगर मिथ्यात्व एक ऐसा विष है कि यह तो भव-भवमें (अनेक भवोंमें) जन्म मरण करायेगा । सारा जीवन दुःखमय रहेगा । सर्पका विष मिथ्यात्व विषके आगे कुछ भी विष नहीं है । उस मिथ्यात्व विषको लिए हुए है और अपनेमें मौजका अनुभव करते जा रहे हैं । इतनी बड़ी विपत्ति इस जीवपर छायी है । तो यह मिथ्यात्वभाव निकले बिना इस जीव का कभी भी हित सम्भव नहीं है । इसे खोजें, चिन्तन करें, मनन करें और यह प्रार्थना करें कि हे प्रभो ! मेरेमें मिथ्यादृष्टि न हो, मेरे खोटा ज्ञान मत जगे, जो पदार्थ जैसा है उसका वैसा ही स्वरूप मेरेमें प्रतीत रहे, इसके अतिरिक्त और कुछ मुझे न चाहिए । जैसे प्रभुकी भक्ति करने लोग प्रभुके पास जाते हैं तो वे अनेक तरहके भाव लेकर जाते हैं, उन सब भावोंको वे मुखसे वहाँ कहने तो नहीं हैं, पर मनमें वे भाव रहने हैं । यदि मुझे वे भाव बोलें तो मुझे न जाने दूसरे लोग उन्हें विव्कारें, बेवकूफ कहे । क्या भाव लेकर जाते हैं कि हे प्रभो ! मुझे पुत्र-रत्नकी प्राप्ति हो जाय, इतना धन मिल जाय, मेरी - मुकदमेंमें जीत हो जाय, मेरी लड़कीकी शादी हो जाय यह प्रार्थना करने तो आये हैं, पर जरा वे मुखसे ऐसी बातें बोलकर तो बताये । मुखसे कोई ऐसा क्यों नहीं बोलता ? इसलिए कि इस प्रकारकी बातें-बोलनेमें शर्म आती है । तो भाई जिन बातोंको दूसरोंके सामने बोलनेमें शर्म आती वे बातें प्रभुके आगे रखने योग्य हैं क्या ? नहीं । अगर अच्छे भाव हैं तो फिर जोरसे क्यों नहीं कहते ? जोरसे कहेंगे तब तो यही कहेंगे कि “छोड़ा सकल घर-बार हे प्रभु तेरे लिए ।” तो देखो कितना कालुष्य छाया हुआ है इन सब संसारी प्राणिनोंमें ? ये अपना चित्त कहाँ बसाये हुए हैं ?

कितना ख्याल बनाये है, किस-किस ढंगसे क्या-क्या कलुषतायें पड़ी हुई है ? यह ही मिथ्यात्व-भाव इन ससारी जीवोंको कष्ट देता है ।

ततो न्यायागतो जन्तो मिथ्याभावो निसर्गतः ।

दृढमोहस्योदयादेव वर्तते वा प्रवाहवत् ॥१०३४॥

जन्तुओंके निसर्गसे मिथ्याभावकी सिद्धि—उक्त कुछ ५-६ गाथाओंमें मिथ्यात्वके सम्बन्धमें वर्णन किया गया था । उस वर्णनसे यह सिद्ध है, यह न्याय प्राप्त है कि इन पुरुषोंमें मिथ्याभाव निसर्गसे पाया जा रहा, स्वभावसे पाया जा रहा, प्रकृत्या ही चल रहा, क्योंकि दर्शनमोहनीयका उदय सबपर छा रहा । सो यह मिथ्या भूलक प्रवाह रूपसे चलती ही चली जा रही है । जैसे जलके प्रवाहमें यह जल आया, वह चल आया, यो जल ही जल तो आता रहता है, ऐसे ही मिथ्यात्वके प्रवाहमें प्रति समयमें मिथ्यात्वका अनुभव करते हुए मिथ्यात्व मिथ्यात्व ही तो आता रहता है, ऐसा प्रवाह इस उपयोगभूमिपर चलता है । मनुष्य कुछ न कुछ कष्ट सामने रखकर उनके निवारणके लिए चेष्टाये किया करता है । यह कष्ट दूर करना है, यह विपत्ति दूर करनी है, यह असुविधा हटाना है । यो बनना है, यो करना है, विपत्ति दूर करनी है । अरे यह विपत्ति दूर न हुई तो तेरा कोई नुक्सान नहीं । कैसे ही घरमें रह लो, कैसा ही साधारण खाकर रह लो, किसी भी तरह गुजारा हो सकता है, पर सबसे अधिक विपत्ति तो मिथ्यात्वकी लगी है जिससे जन्ममरणकी परम्परा चलती ही चली जायगी और उस जन्म-मरणमें आज तो मनुष्य है, कल सूकर हो गए तो जिसको देखकर बड़ी ग्लानि करते, ये सूकर गदे कीचड़, मल आदिसे भिड़े रहते, मिष्टा खाते, उन्हें देखकर घृणा आती, नाक-भौ सिकोड़ते । और मरकर कदाचित् सूकर बन गए तो फिर वहाँ क्या हाल होगा ? वहाँ तो फिर वही क्रिया करनी पड़ेगी जो यहाँके सूकरोंमें दिख रही । वह तो खैर एक सजी पञ्चेन्द्रिय जीव है, मान लो मरकर कीड़ा-मकोड़ा या पेड़-पौधा आदि बन गये तो वहाँ क्या हाल होगा ? वहाँ भी तो घोर दुख सहना होगा । तो ऐसा जो यह कालुष्य मिथ्यात्व पड़ा है ससारी जीवोंमें वह एक भारी विपत्ति है कि नहीं ? है, पर इसकी ओर किसका ख्याल है ? बस एक वर्तमानके भवमें जिन सुविधाओंको सगत माना है उनके लिए तो रात-दिन कमर कसे रहते, पर जो सबसे महान् विपत्ति मिथ्यात्वकी छाया है उसपर कुछ भी अफसोस नहीं करते । मेरा मिथ्यात्व मिटे, सम्यग्ज्ञान जगे, ऐसा भीतरसे अपनेको कोई आशीर्ष नहीं देता । एक युक्तिसे, अनुभवसे यह बात समझमें आती है कि इन जीवोंके साथ जो मिथ्यात्व परिणाम लगा है वह कालुष्य है, कुज्ञान है, ये निर्भगमें ही इन जीवोंमें पाये जाते हैं ।

जन्तुओंके मिथ्यात्वकी प्रवाहरूपता—देखते जावो—एक नदीके किनारेपर बैठकर देखते जावो—रात-दिन, जीवन पर्यन्त पानी पानी ही तो सारा निकलता जायगा, इसी तरह

इस जीवमे इस मिथ्यात्वका प्रवाह मिलता जायगा । गया, आया, गया, आया, यह मिथ्या परिणति गई, नई मिथ्या परिणति आयी । इस मिथ्यात्वपर अफसोस नहीं होता । इस शरीरको माना जा रहा कि यह मैं हूँ और इस दृष्टिके आधारपर दूसरोको मानते है कि ये मेरे अमुक है, ये मेरे फलाने रिश्तेदार है । अरे इस आत्माका भी किसी दूसरे जीवके साथ कुछ रिश्ता है क्या ? शरीरमे बसा हुआ जो चैतन्यस्वरूप आत्मा है उसका किसी दूसरे आत्मा से रिश्ता बन सकता क्या ? यह आत्मा तो अमूर्त चिज्ज्योति है, एक स्वतंत्र पदार्थ है, उसका कोई किसीसे माता-पिता, पुत्रादिकका नाता है क्या ? इस शरीरको माना कि यह मैं हूँ तो इस कुबुद्धिके आधारपर यह मेरा इष्ट है, अमुक लगता है, इस तरहसे चित्रण चलता गया । यह अज्ञान जाल, इसपर खेद नहीं होता कि इस शरीरसे मैं आत्मबुद्धि क्यों नहीं हटा पाता ? यह तो एक पहाड जैसी विपत्ति है । इस ही दुर्बुद्धिसे, इस मिथ्यात्व भावसे तो जन्ममरणकी परम्परा सहनी पडती है ।

कार्यं तदुदयस्योच्चैः प्रत्यक्षात्सिद्धमेव यत् ।

स्वरूपानुपलब्धिः स्यादन्यथा कथमात्मनः ॥१०३५॥

कार्यसे सर्व जीवोमे मिथ्यात्वकी सिद्धि—सर्व जीवोमे मिथ्यात्वभाव है । कैसे जाना ? उनका कार्य देखकर । किसीके भावोका पता आप कैसे जान पाते हैं ? जब उसका कार्य निरखनेमे आता । वचनकी चेष्टा देखकर, शरीरकी चेष्टा देखकर जान जाते है कि यह इस भावका है । तो ऐसे ही मिथ्यात्वभावका परिचय कैसे मिलता ? उसका कार्य देखकर । और उसका कार्य तो आपको प्रत्यक्षसे विदित हो जाता । और वास्तवमे क्या है उस मिथ्यात्वका कार्य ? स्वरूपकी अनुपलब्धि । अब निरखते जावो यह जीव अपने स्वरूपकी उपलब्धि कर रहा या नहीं, अपना स्वरूप दृष्टिमे है या नहीं । अपने स्वभावके बारेमे कुछ मनन इसका चलता है या नहीं ? नहीं चलता तो बस एक ही निर्णय है—मिथ्यात्वभाव । स्वरूपकी प्राप्ति न होना यह ही तो मिथ्यात्वका कार्य है । तो जीवोमे मिथ्यात्वका उदय प्रत्यक्षसे सिद्ध है । अगर मिथ्यात्वका उदय न हो तो फिर इस आत्माको स्वरूपकी अनुपलब्धि दयो हो ? क्यों न यह स्वरूप को देखे, तृप्त रहे, आनन्दमग्न हो ? क्यों यह दुखी हो ? जो दुखी होते है उन मनुके मिथ्यात्वका अनुमान है । है मिथ्यात्व, तब ही तो कष्ट है । जो जानो पुरुष है वे कष्टमे भी वष्ट नहीं मानते । वे जानते है कि कष्ट आया, कर्मरसका यह उदय है, यह रहेगा नहीं । यह कर्मरस है, आ गया है, यह शीघ्र ही दूर हो जायगा । और कष्ट ही क्या है ? वह तो कर्मरसकी झोंकी है । हम अपना उपयोग बिगाडते हैं, उस तरहकी दृष्टि बना लेते है । जानो कर्मरसमे आसक्त न होकर अपनेमे आत्मानुभव करेते है ।

आत्मानुभवके अर्थ अपना मोटा सुगम कर्तव्य—अपनेमे अपना उपयोग न बने, इसके

लिए मोटा-मोटा सुगम कर्तव्य क्या है कि अपना व्यवहार, अपना चरित्र उज्ज्वल रखें और भीतरमे आत्मस्वरूपकी चिन्तना, उसका मनन बनाये रहे । ये दो ही बातें तो करना है अपने आत्माके उद्धारके लिए कि अपना आचरण निर्मल सही बनावे और भीतरमे अपने इस सहज चैतन्यस्वरूपकी उपासना करें । मैं यह हूँ । अपना चरित्र ठीक रखे और अपनी प्रतीति मन मे सही रखे, मैं यह हूँ, भुलावेमे न आवें । कभी भी यह बात मनमे न आये शरीरको निरखकर कि मैं यह हूँ । कभी भी अपने रागद्वेष विचार-विभावोको देखकर यह मनमे न आना चाहिए कि ऐसी ही बात बने तो मेरा गुजारा है । जैसा राग उठ रहा है वैसा ही कार्य बने तो मेरा गुजारा है, यह बात चित्तमे न आये । राग उठा है, रागकी चेष्टा भी हो रही है, मगर उन सबसे मैं जुदा हूँ । इनसे मेरा पूरा तो नहीं पडता । विरक्तिके लिए एक ही तो कुञ्जी है, एक ही तो बान कह रहे कि आप कार्य करते जाये और उन सब कार्योंके समय चित्तमे यह बात उठती जाय कि इससे मेरे आत्माका कुछ पूरा तो नहीं पडेगा, कर रहा हूँ, पर इससे मेरे आत्माका पूरा नहीं पड सकता । ऐसी सुध जब नहीं है तो क्या कहा जाय ? मिथ्यात्वका उदय । और यह कलुषता ही जन्ममरणकी परम्परा बढ़ाने वाली है ।

स्वरूपानुपलब्धौ तु बन्धः स्यात्कर्मणो महान् ।

अत्रैवं शक्तिमात्र तु वेदितव्यं सुदृष्टिभिः ॥१०३६॥

मिथ्यात्वके कार्य स्वरूपानुपलब्धिमें बन्धका महान् बन्ध—मिथ्यात्वका कार्य है स्वरूप की प्राप्ति न होना । जिस जीवके मिथ्यात्वप्रकृतिका उदय है उसको अपने स्वरूपकी प्राप्ति नहीं होती, याने स्वरूप क्या है यह उनके ज्ञानमे नहीं आ पाता । तो जहाँ स्वरूपानुपलब्धि है, अपने स्वरूपकी सुध नहीं, प्रतीति नहीं वहाँ महान् कर्मबन्ध होता है । कर्मोंका अधिक बध मिथ्यात्वमे ही होता है । मिथ्यादृष्टि जीवके थोड़े समयके तीव्र मोहसे ७० कोडाकोडी सागर तकका मोहनीयकर्म बँध जाता है । एक सागरका बहुत बड़ा प्रमाण है जिसमे १० कोडाकोडी पल्य समा जाते हैं । एक पल्य असख्यात वर्षोंके समयका है, ऐसे ७० कोडाकोडी सागर तक के लिए कर्म बँध जाते हैं एक क्षणके मोहमे । देखो मिथ्यात्वके होते सन्ते इस जीवपर कितना विकट कर्मबन्ध होता है जिसके फलमे उसे निरन्तर दुःख भोगना पडता है । यहाँ तो लोग कुछ धन वैभव पाकर ऐसी छटनी करते हैं कि हमने सबसे अच्छी चीज पा लिया, पर यह धन वैभव कोई अच्छी चीज नहीं । काफी धन वैभव तो पा लिया, पर अपना स्वरूप नहीं पाया तो कुछ नहीं पाया । अपनी दृष्टिमे अपना सहज आत्मस्वरूप अनुभवमे आये तो उससे बढ़कर कोई समृद्धि नहीं है, क्योंकि इस वैभवके प्रतापसे भव-भवके बाँधे हुए कर्म कटते हैं और निकटकालमे मुक्ति प्राप्त होती है, जहाँ आत्माका ज्ञान दर्शन स्वरूपका पूर्ण विकास अनन्त काल तक रहता है । तो आत्माके स्वरूपकी अनुपलब्धि होनेसे कर्मोंका तीव्र बध होना

है, ऐसी ही दर्शन मोहनीय कर्ममे सामर्थ्य है। इस बातको कौन लोग समझ सकते हैं ? ज्ञानी सम्यग्दृष्टि जन। अज्ञानी जन क्या जानें कि हमको स्वरूपकी उपलब्धि नहीं है और उसमे विकट कर्मबन्ध हो रहा है। वे तो विभावोंमे आसक्त हैं। मिथ्यात्व कर्मबन्धका ऐसा विकट कार्य है और उस कार्यसे यह परखा जाता है कि यहाँ मिथ्यात्व हुआ है।

व्यग्रतासे स्वरूपानुपलब्धिका अनुमान व स्वरूपानुपलब्धिसे मिथ्यात्वका अनुमान— कार्यसे ही पहिचान होती है। सम्यग्दर्शन है या नहीं, इसकी पहिचान कैसे करते कि देखने मे बड़ी शान्त, संतुष्ट मुद्रा दिखती, विभाव भावोंसे हटकर स्वभावकी ओर उन्मुखता करने जैसे मुद्रा दिखती, यो उसकी बाहरी मुद्रा देखकर ही कुछ अनुमान किया जा सकता है कि इसको सम्यग्दर्शन है। इस जगतमे सारभूत पदार्थ कुछ नहीं है। कुछ भी काम बाहरमे कर लो, उससे शान्ति, संतोष नहीं होता बल्कि अशान्ति और असंतोष होता है। जो अपनेको इष्ट लग रहा—यह अच्छा मकान है, अच्छा परिवार है, अच्छे मित्रजन है, अच्छी सम्पदा है, जो-जो कुछ अपनेको इष्ट लगता हो इससे वे सब भीतरमे आकुलताको ही बढ़ा रहे हैं, क्योंकि उन विकल्पोंमे स्वरूपकी मुध नहीं है, फिर कोई खोटा संयोग हुआ, वैभव कम है, कुछ अड़चन है, अमुविधायें हैं, आवास ठीक नहीं मिला, खाने-पीने तकका अच्छा साधन नहीं, ऐसी कठिन स्थितियाँ हैं वहाँ भी आकुलता है। जिसको स्वरूपकी प्राप्ति नहीं हुई उसको हर स्थिति मे आकुलता है और स्वरूपकी प्राप्ति न होना, यह मिथ्यात्वका कार्य है। और यो मिथ्यात्वके वश होकर यह सारा जगत कष्ट पा रहा है। जीव तो स्वभावसे शान्त, ज्ञानमय, बाधारहित समर्थ और आनन्दमय है। इसको कष्टकी क्या बात ? पदार्थ है और अपने स्वरूपमे परिणामेगा, ऐसी यद्यपि बात होनी चाहिए, मगर अनादिकालसे ही मिथ्यात्व कालुष्य इस जीवके साथ लगा है, सो हर दशाओंमे यह बेचैन है। सुखकारी स्थितियाँ हो वहाँ भी बेचैनी, कुछ कष्टकारी स्थितियाँ हो वहाँ भी बेचैनी। जब तक मिथ्यात्व नहीं हटता, स्वरूपकी प्राप्ति नहीं होती तब तक इस जीवको शान्ति कभी भी नहीं मिल सकती। तो जैसे लोग सब कुछ तन, मन, धन, वचन लगाकर सोचा करते कि मुझे तो यह काम बनाना है ऐसे ही तन, मन, धन, वचन प्राण सर्वस्व न्यौछावर करके यदि अपने स्वरूपकी प्राप्ति का काम बनाया जा सकता है तो वह इस जीवके लाभकी बात है। तो मिथ्यात्वके उदयमे स्वरूपकी अनुपलब्धि है और स्वरूपकी अनुपलब्धिमे इस जीवको बड़ा कष्ट है। सो दर्शनमोहनीय कर्ममे कौसी एक त्रिलक्षण शक्ति है। कर्मकी कर्ममे शक्ति है, मगर वह अपनी शक्तिको उगलता हुआ जब विपाकमे आता है तो उपयोगमे वह सब सब भाँकी प्रतिफलित होती है, उस समय इस जीवकी बड़ी विडम्बना होती है।

प्रसिद्धैरपि भास्वद्भिरलं दृष्टान्तकोटिभिः ।

अत्रेत्यमेवं स्यादलघ्या वस्तुशक्तयः ॥१०३७॥

मिथ्यात्वभावमें कष्टसंतति — मिथ्यात्वसे इस जीवको कष्ट है, इस बातको समझानेके लिए करोडो दृष्टान्त मिलेगे । यहाँ लौकिक दृष्टान्त भी मिलेगे व पुरा पड़ौसमें, देश, गावमें, समाजमें ये सब जीते जागते जो दुःखी लोग है वे स्वयं दृष्टान्त है । बड़े पुष्ट करोडो दृष्टान्त भी दिए जायें तो भी कम है, वे भी भले प्रकार मिथ्यात्वकी बाधाशक्ति बतानेमें समर्थ नहीं है । उन करोडो दृष्टान्तोंसे भी क्या पूरा पड़ता है ? इस दर्शनमोहनीयमें तो आत्मस्वरूपको नष्ट करनेकी शक्ति है । स्वरूप नष्ट नहीं होता, मगर अपने उपयोगमें ही न हो तो वही नष्ट कहलाता है । जैसे किसीके हीरेकी अंगूठी उसके ही हाथमें है, अंगुलीसे निकालकर मुट्ठीमें रख ली है, कुछ गप्पोमें लग गया, बादमें ख्याल आया कि अंगूठी तो है ही नहीं, तो उस घबड़ाहटमें वह इतना अधीर हो जाता है कि मैं मुट्ठी बांधे हूँ, यह कोई सुधमें नहीं, क्योंकि उपयोग बिगड़ गया । जब उपयोग बिगड़ गया और अंगूठी देखनेका प्रयत्न करते, घरमें देखा, सड़क खालकर देखा, तो रोजके रोज तो भले ही वह दाहिने हाथसे सड़क खोलता था, पर आज वह बायें हाथसे खोलता । कैसा अधीर, कैसी बेहोशी और कैसी बुद्धि पलटी कि वह देख नहीं पाता कि यह है । तो जब उसके ज्ञानमें नहीं है हीरा रत्न, तो वह तो गरीबसे भी अधिक दुःखी हो रहा है । कोई कहे कि क्यों दुःखी हो रहा, हाथमें ही तो है, क्यों कष्ट पा रहा ? अरे आप कहते हो कि उसके हाथमें हीरा है, पर उसको तो ज्ञान नहीं है इस बात का । तो ऐसे ही आत्माका स्वरूप नष्ट नहीं होता । किसी भी वस्तुका स्वरूप नष्ट नहीं हुआ करता, सत्ता कभी नष्ट नहीं हुआ करती, मगर ज्ञानमें ही नहीं है अपना स्वरूप तो वह तो उसके लिए नष्ट हो गया । तो इस मोहनीय कर्ममें ऐसी सामर्थ्य है कि वह आत्माके स्वरूप को नष्ट कर देता है याने मिथ्यात्वप्रकृतिके विपाकका निमित्त पाकर आत्मा स्वरूपको भूल जाता है, मिथ्यात्वमें ऐसी शक्ति है ।

मिथ्यात्वकी अलंघ्य लीलायें—मिथ्यात्वकर्मके उदयका सन्निधान पाकर जो जीवमें मिथ्या आशय जगा है उसमें भी शक्ति है, कर्ममें भी शक्ति है । तो शक्तिको कौन हटाये, शक्ति अलंघ्य होती है । तो अब समझना चाहिए कि जो यह प्रमाद रखते हो कि हो जायगा क्या है, धर्म बादमें हो लेगा अथवा हो ही तो रहा है, रोज रोज दर्शन करने आते, स्वाध्याय करते, जाप भी देते, कर ही तो रहे है, यो प्रमादमें समय गवाना इस मनुष्यभवका अपना जीवन व्यर्थ समाप्त कर देना है । यो अपने आपपर यह कितना बड़ा अन्याय है, क्योंकि मरकर फिर असंजी बने, कीड़ा-मकौड़ा, पेड़-पौधे बने तो अब क्या कर लोगे वहाँ ? जब तक यह जीवन है, जब तक राग नहीं आता, जब तक बुझापा नहीं घेरता । जब तक कमजोर

नहीं होती तब तक सर्व प्रकार प्रयत्न करके अपने स्वरूपकी प्राप्ति का काम बना ले अन्यथा सब पछताना रह जायगा और इस जीवका संसार-भ्रमण चलता रहेगा। तो जैसे सभी पदार्थों में अपनी अपनी शक्तियाँ हुआ करती हैं, अजीव हो उसमें भी शक्ति, जीव हो उसमें भी शक्ति। तो यहाँ जो मिथ्यात्व नामक कर्म है उसमें जो मिथ्यात्व प्रकृति पड़ी है और अनुभाग विकट पड़ा हुआ है तो उसमें ऐसी शक्ति है कि उस शक्तिको, कर्मको कौन दूर करे ? वह तो कर्ममें पड़ी हुई है, और उस वक्तमें वह उसका स्वभाव है। लोग कहते हैं प्रकृति और प्रकृति शब्द कहकर एक ऐसे भावको लेते हैं—निरपेक्ष स्वाभाविक नेचर। मगर स्वभाव तक पहुँचना कौन है ? अज्ञानी जीवको तो कर्मप्रकृतिके उदयमें जो कुछ हो रहा है वही प्राकृतिक जचता है। तब ही तो कहते हैं किसी फूल वाले जगलको देखकर कि अहा ! कितना अच्छा प्राकृतिक दृश्य है, वो उसका मतलब क्या ? प्रकृति मायने क्या ? उसकी दृष्टिमें तो यह बात लग रही कि किसीने नहीं किया, अपने आप हुआ। तो बात भी कुछ ठीक है, पर असली बात यह है कि आखिर वे सब जीव ही तो हैं, फूल हो, फल हो, पत्ते हो, भरने भरने भर रहे, आखिर ये सब एकेन्द्रिय जीव ही तो हैं और वहाँ कर्मप्रकृतिका उदय चल रहा तो उनकी प्रकृतिके उदयसे जो स्थिति बन रही उसे कहते हैं प्राकृतिक। तो प्रकृतियोंमें भी जो शक्ति पड़ी है वह उस समय उसका स्वभाव है। वह ऐसी अमिट है कि उसका कार्य जब वह बीखलाता हुआ दिखता है तो इस जीवको स्वरूपकी दृष्टि नहीं होती और नाना प्रकारकी यह विकृत चेष्टायें कर बैठता है। उसका फल क्या है ? दुःख ही दुःख। जिसमें बल नहीं होता, कायरता होती, कमजोर होता, पराधीन होता, परमुखापेक्षी होता, ऐसा कोई बूढ़ा अपने पोतों से परेशान भी हो रहा, कोई पोता सिरपर चढ़ता, कोई कंधेपर चढ़ता, कोई मूछ पटाता, वह परेशान होकर रो भी देता है, फिर भी उनकी छोड़कर कही जा नहीं सकता। ऐसे ही मिथ्यात्वकी चोट सहनेके कारण यह जीव इतना कमजोर है, अपने आत्मबलकी ओरसे इतना कायर है कि मिथ्यात्वके उदयमें यह दुःख सहता जा रहा, मोहके कारण कष्ट सहता जा रहा, फिर भी यह मोह नहीं छोड़ सकता। अज्ञानका ऐसा ही माहात्म्य है।

सर्वे जीवमया भावा दृष्टान्तो बन्धसाधकः ।

एकत्र व्यापकः कस्मादन्यत्राव्यापकः कथम् ॥१०३८॥

समस्त जीवमय भावोंमें से किसीकी बन्धसाधनता व किसीकी अबन्धसाधनतापर चर्चा—यह श्लोक एक अर्थसे शकाके लिए आया है। जीवमें जितने भाव हैं वे सब जीवमय भाव हैं। क्रोध, मान, माया, लोभ, मोह, कुज्ञान आदिक जो यहाँ छुटपुट हो रहे, विचार तर्कणा आदिक जो कुछ भी भाव हैं ये जीवमय भाव हैं, जीवसे अलग तो नहीं हैं, जीवसे अनन्य है, जीवमें रचे हुए हैं और यहाँ दिख रहा है कि यह जीव बंधका करने वाला है।

कोई तरहसे ख्याल आया तो उससे बंध ही तो होता है। कभी घमंड आया, क्रोध आया मोह आया, तो उससे बंध ही तो होता है, यो ही जानकारीयोंकी बातें हैं। किसी पदार्थको जान रहे, उस पदार्थमें उपयोग फस रहा, बाहरमें उपयोग गड़ रहा यह ही स्थिति है तो उस जानकारीके समय बंध है कि नहीं ? बंध है तो जितने जीवमय भाव हैं वे बंधके साधक देखे गए हैं, मगर उन जीवमय भावोंमें से समझमें यह आ रहा। कथन यह किया जा रहा इस प्रकरणमें कि देखो स्वरूपकी अनुपलब्धि वाले भाव बंधको बरने वाले हैं और स्वरूपकी उपलब्धि वाला भाव बंधको नहीं करता। तो स्वरूपकी प्राप्ति वाला भाव भी तो जीवमय है, इसने बंध नहीं किया तो क्या वजह है कि कोई भाव तो बंधका कारण है, कोई भाव बंधका कारण नहीं है। यह जीवमय भाव कहीं बंधसाधकतासे व्यापक है, कहीं व्यापक नहीं है, यह क्या मामला है ? ऐसी एक शंका की गई है। उसका उत्तर संकेत मात्रमें आगे दिया जायगा किन्तु इस छंदको अगर ऐसा सुधार कर पढ़ें-कि दृष्टान्तकी जगह दृष्टास्ते और बंध साधकः हो जायगा बहुवचन तो अर्थ निकलेगा सिद्धान्त वाला। वहाँ शंका नहीं है। अर्थ क्या होगा कि ये सब जीवमय भाव तो बंधके साधक देखे गए हैं, फिर भी जीवमय भाव जितने सम्भव हैं उनमें से देखते हैं तो किन्हीं भावोंमें तो बंध साधकपना व्यापक है और किन्हीं भावोंमें बंध साधकपना व्यापक नहीं है। सो विद्वान् पुरुष उसके कारणोंको जानते हैं कि यह भाव बंधके लिए व्यापक कैसे है, और यह भाव बंधके लिए अव्यापक कैसे है ? शंका में कोई पूछे तो यो पूछेगा कि जीवके भाव हैं सब मिथ्यात्व, क्रोध, ज्ञान, स्वरूपानुपलब्धि सब जीवकी ही तो चीज है। पर इनमें से कोई भाव बंधमें साधक है, कोई भाव बंधमें साधक नहीं है, क्या कारण है ? तो उसके उत्तरमें कहते हैं—

अथ तत्रापि केषांचित् सज्जिनां बुद्धिपूर्वकः ।

मिथ्याभावो गृहीताख्यो मिथ्यार्थाकृतिसंस्थितः ॥१०३६॥

असंज्ञी जीवोंमें अगृहीत मिथ्यात्वसे विडम्बना—उत्तर तो एक सामान्यतः यह है कि स्वरूपकी उपलब्धि और अनुपलब्धि—इनको बंधके लिए मत देखें कि कारण है या नहीं ? बंध का साधक तो मिथ्यात्वभाव है, अज्ञान, मोहभाव और उस मिथ्यात्वभावके साथ लगे हुए जितने और भाव हैं वे भी बंधके कारण हैं, करने वाले हैं। तो इस मिथ्यात्वके सम्बन्धसे ही करने वाले हैं, और कभी मिथ्यात्व नष्ट हो गया तो चारित्रमोह रह गया, सो चूँकि इस चारित्रमोहके प्रभावको मिथ्यात्वकी जड़ने ही तो बनाया था तो मिथ्यात्वके दूर होनेपर भी चूँकि मिथ्यात्वसे ही यह सब जाल बन पाया था तो उसमें भी बंध साधकपनेकी बात है, मगर जहाँ मिथ्यात्व नहीं वहाँ ससारभ्रामक बंधपना भी नहीं। स्वरूपको जहाँ उपलब्धि है वहाँ बंध नहीं है। बंधन भूलका है, जहाँ भूल नहीं वहाँ बंधन नहीं। जीवमें इसी तरहका बन्धन

चलता है। इस जीवको किसीने रस्सीसे नहीं बाँधा, साँकलोसे नहीं जकड़ा, और तरहसे बधन नहीं किया और जो कुछ भी निमित्तनैमित्तिक बधन है इस शरीरमे बधन कर्मोंसे बाँधा। ऐसा जो निमित्तनैमित्तिक बन्धन है तो यह बन्धन भी एक भूलके कारण बाँध गया है। भूल है वस वही बाँधन है। जीव अपने स्वरूपको दृष्टिमे नहीं ले पा रहा और जो इसे पर्याय मिली, दशा मिली, परपदार्थोंका सग मिला, जो कुछ भी इसे दिख रहा है उसमे ही यह अनुभव करने लगा कि वस यह ही मैं सब कुछ हूँ, इसीसे मेरा बडप्पन है। ऐसा जो पर और परभावमे इसने अपनी दृष्टि की, भूल की, उसका यह बधन बन गया। सारी परतत्रतायें भूलकी हैं, अपने आपकी सम्हाल न करनेकी है। सो हो रहा है यह सब। एकेन्द्रियसे लेकर असंज्ञी तकके जीव मिथ्यात्वमें तो ग्रस्त है, पर मिथ्यात्वकी एक बुद्धिपूर्वक गृहीत चेष्टा उनकी नहीं बनती और सज्ञी जीवोमे किन्हीं-किन्हींके बुद्धिपूर्वक मिथ्याभाव होता है, उसीको कहते हैं गृहीत-मिथ्यात्व। मिथ्यात्व दो तरहके है—(१) अगृहीत मिथ्यात्व और (२) गृहीत मिथ्यात्व। शरीरमे सब जीवोको अपनी कल्पना बनी है कि यह हूँ, मैं हूँ, शरीरके प्रति मैं हूँ, ऐसा अनुभव चल रहा है जीव हो, सबको देख लो। कोई चीटी जा रही हो, उसे किसीका जरासा धक्का लग जाय तो यह तुरन्त उलटकर दौडती है, पानीकी कहीं धार बह रही तो चीटी अपने मुखके आगे लगे हुए जो रोम है उनमे जरा स्पर्श हुआ तो तुरन्त वह उल्टी भाग गई। तो शरीरमे उनको व्यामोह ही तो है। और बाहरके दृष्टान्त क्या, सीधे मनुष्योंके ही दृष्टान्त ले लो—किसी भी स्थितिमे घबड़ा बैठते हैं, अधीर हो जाते हैं, जरा भी दुःख सहा नहीं जाता है। शरीरमे रोग हुआ तो हाय मरे करके चिल्लाते हैं। वहाँ एकदम दृष्टि अपनी गड गई है। सभी विषय प्रसंगोमे यह जीव पर्यायोमे आत्मत्व स्वीकार कर रहा है। सो यह तो है अगृहीत मिथ्यात्व, याने जो सिखाया न जाय, किसी दूसरेकी नकल न की जाय और अपने आप बना हुआ हो वह है अगृहीत मिथ्यात्व। और गृहीत मिथ्यात्व समझानेसे हुआ, देखनेसे हुआ।

सज्ञी जीवोमे अगृहीत व गृहीतमिथ्यात्वसे बिडम्बना—किसीकी गृहीतमिथ्यात्ववृत्ति की नकल करने लगे, लो गृहीत मिथ्यात्व चल गया। जैसे कुदेवको मानना, कुशास्त्र, कुगुरुको मानना, किसी चबूतरापर देवोको मानना, पत्थरके ढेरको देवता मानकर एक पत्थर खुद भा डालना कि हम देवताको तुम कर रहे हैं। किसी वृक्षमे सूत बाधना, गाना, उसकी प्रदक्षिणा देना यह सब गृहीत मिथ्यात्व ही तो है। ये सब देखनेसे, सिखानेसे, नकल करनेसे हुए हैं। तो किसी-किसीके बुद्धिपूर्वक मिथ्यात्व भी देखा जाता है जिसका नाम है गृहीत मिथ्यात्व। जितने प्रकारके सब मिथ्यात्व है उन सबमे मिथ्यापन पाया जाता है। मिथ्यात्व भाव सबमे है, पर उसकी मुद्रायें, उसका व्यक्त रूप नाना प्रकारके हो गए। दो पुरुष जा

रहे थे—एक तो पेड़ोमे देवी देवता मानने वाला था और एक इस मान्यताको सही न मानता था। तो वे दोनों आदमी एक पीपलके पेड़के नीचेसे निकले। उनमे से जो पेड़ोमे देवी देवता न मानने वाला था उसने पीपलके पेड़से तमाम डाली, पत्ते तोड़-ताड़कर नीचे फेंक दिये। इस बातको देखकर दूसरा व्यक्ति नाराज हो उठा—अरे तुमने क्यों ये डाली, पत्ते तोड़कर फेंके, यह तो हमारा देवता है। ...अरे होगा तुम्हारा देवता। हमने तोड़-ताड़कर फेंक तो दिया, पर वह हमारा कुछ बिगाड़ तो नहीं कर सकता। तो वह दूसरा व्यक्ति बोला—अच्छा तुम्हारा देवता कैसा है? ...सुनो—हमारा देवता बड़ा प्रभावशाली है, अगर उसका प्रभाव ही देखना है तो जरा आगे चलो, दिखा देंगे। कुछ आगे बढ़े तो एक खाज खुजली उत्पन्न करने वाला पेड़ दिखा। उसे देखकर कहा—लो यह पेड़ है हमारा देवता। बस क्या था, उस दूसरेने भी उस पेड़की डाली, पत्ते आदि तोड़-ताड़कर फेंकना शुरू किया। थोड़ी ही देरमे उसका सारा शरीर खुजलाने लगा। मारे खुजलीके वह इधर-उधर भगा-भगा फिरे, हाथ-पैर झटकता फिरे। तो वह पुरुष बोला—देख लिया न हमारे देवताकी करामात। इतना विकट देवता है हमारा। तो इस तरहसे जो बहुत दूरकी बातें हैं उनमे भी मिथ्यादृष्टि लोग देवी देवताकी कल्पना करते हैं और जो निर्मल आत्मा है वही सच्चा देव है, वह शक्ति अपने आपमे है, उस स्वरूपकी उपलब्धि करनेके प्रयाससे ही ये सब मिथ्यात्वभाव दूर हो सकते हैं।

अथदिकविधः स स्याज्जातेरनतिक्रमादिह ।

लोकासख्यातमात्रः स्यादलापापेक्षयापि च ॥१०४०॥

असंख्यात प्रकारोके मिथ्यात्वमे मिथ्यात्वजातिकी एकता—शंकाके समाधानमें ही प्रसंग चल रहा है। साधारण स्वरूपमे कहा जा रहा है कि वह मिथ्याभाव जातिकी अपेक्षासे तो एक प्रकारका है याने जितनी तरहके मिथ्यात्व है सब मिथ्यात्वोमे मिथ्यात्वके लक्षणपनेकी बात तो घटित होती ही नहीं है, इस कारणसे उन अनेक मिथ्यात्वोंमे से कोईसा भी मिथ्यात्व हो वह सब एक है, किन्तु भेद प्रभेदकी अपेक्षा अनेक है। शक, यह की गई थी कि कही मिथ्यात्व व्यक्त है, कही नहीं है, कही मिथ्यात्व पाया जाता है कही नहीं पाया जाता। सज्ञा जीवोमे मिथ्यात्व प्रकट रूपमे जाना जाता है। असंज्ञी जीवोमे मिथ्यात्वका परिचय नहीं होता है, ऐसी एक आशंका थी। उस सम्बन्धमे कह रहे हैं कि मिथ्यात्व नाना तरहके होते हैं। कोईसा भी मिथ्यात्व हो। एकेन्द्रियका मिथ्यात्व क्या समझमे आये? असंज्ञी जीवोके, चलते-पिरते कीड़ोके कुछ ऐसा समझमे आता है कि वे डरते हैं और संज्ञी जीवोका मिथ्यात्व तो नाना तरहसे दिखनेमे आता है। कोई मनुष्य कुदेवको मान रहा, कुगुरुको मान रहा, किसीकी कुछ भी प्रवृत्ति हो रही। मिथ्यात्व क्या एक तरहका होता? और इस मिथ्यात्वके वश होकर

इस समझदार मनुष्यने क्यासे क्या ढंग नहीं अपनाया । कोई रेतका भट्ठना बना देते हैं उसीमें धर्म मानते, कोई पत्थरका सग्रह करते उसीमें धर्म मानते, कोई पेड़में धागा बांधते उसीमें धर्म मानते, कोई पत्थरमें सिंदूर लगाकर धर्म मानते, यो मिथ्यात्वकी कितनी ही जातियाँ हैं । सो किसी भी प्रकारका मिथ्यात्व हो, सभी मिथ्यात्वोंमें मिथ्यात्वपना है ही । तो जहाँ मिथ्यात्व है वहाँ जीवोंको कष्ट है । मिथ्यात्व नहीं तो जीवोंको कष्ट क्या ? जीव एक सत् पदार्थ है । जैसे परमाणु सत् है, जीव भी सत् है । परमाणुओंका मिलकर बन गया चौकी बगैरा, ये सत् है, जीव भी सत् है । इन पदार्थोंको कष्ट क्या है ? चाँकी है, दरी है, भीत है, इनको क्या कष्ट है ? है, कुछ भी परिणमन हो जाय, उनका उनमें परिणमन है । यहाँ कोई यह कह सकता कि ये तो मज्जीव हैं, जब उपयोग ही नहीं है तो कष्ट क्या मानेंगे, उनकी अपेक्षा कुछ कष्ट नहीं । बस यह ही बात तो जीवमें बताना है कि उपयोगको जब कष्टरूप समझने है तो जीवको कष्ट है और जब कष्टरूप नहीं समझते तो क्या कष्ट है ? जीव है, उसका अपना परिणमन हो रहा । परमार्थतः जीवका अपना परिणमन कष्टरूप नहीं है, वह तो कल्पनाकी बात है ।

आत्माके अपने स्वयंके परिणमनमें कष्टका अभाव — आत्माका अपना परिणमन तो प्रतिभासनेका, चेतनेका, जाननेका है । अपने परिणमनकी ईमानदारीमें रहे तो इसको कष्ट कुछ भी नहीं । पर अपने स्वरूपसे चिगकर जो नाना कल्पनाएँ करना उसमें कष्ट है । बताओ किपीकी हवेली इस आत्मामें प्रविष्ट है क्या अथवा घर छोड़कर हवेली साय जायगी क्या ? हवेलीके साथ क्या इस जीवका सुख दुःखका सम्बन्ध है ? कोईमा भी वैभव हो, लोग खूब बतानेमें होड़ मचा रहे हैं । करोड़पति बन गए तो अब अरबपतियोंपर नम्बर आ गया । इस महर्षीको धन्य समझो जिससे ये हजारपति, लखपति कहलाने लगे और ये-लखाति, करोड़पति कहलाने लग गए । चीजे तो सब ज्योंकी त्यों हैं, पर मान्यतासे ही बढ़ गए । खाना-पीना तो वैसा ही खाते-पीते जैसा कि पहिले । रहो सब कुछ सग, जगतमें कौनसा ऐसा सग है जो इस जीवको सुखसाताका कारण बने ? खूब सोच लो । अज्ञानमें भले ही कोई मान बैठे कि ऐमा मिले तो मेरेको सुख हो, पर वह सब अज्ञानकी बात है । कही बाहरी पदार्थोंके मिलनेसे सुख नहीं होता । सुख शान्ति पायेका तो एक ही तरीका है कि समस्त बाह्य पदार्थों का आश्रय छोड़कर पदार्थोंकी स्वतन्त्रताका ज्ञान रखें और सर्वत्र उमेक्षा कर अपने आपके सहज स्वभावमें अपना अस्तित्व अनुभव करें । सिवाय इस पद्धतिके कोई दूसरी पद्धति ही नहीं कि यह जीव सुख शान्तिसे भरपूर, आनन्दमय हो सके, बाकी और पद्धतियाँ कितनी ही करते जावो, कितनी ही बाते बनाओ, कितना ही सोचो, उन सबमें सिवाय क्लेशके और कुछ नहीं है । तो यह सब किसका प्रसाद है कि सारा ससार दुःखमय बना हुआ है । यह मिथ्यात्वका प्रसाद है । मिथ्यात्वके बलपर ही ससारो जीव लोफ टिका हुआ है । सो ऐसा टिकनेमें

लाभ नहीं है, कष्ट ही है, उस मिथ्यात्वके छेदनेका उपाय मनमें आना चाहिए। इस जीवन में एक ही बात मनमें आनी चाहिए। ये बाह्य पदार्थ चाहे छिदें, भिदे, कही भी जायें, मगर मेरा आत्मस्वरूप मेरी दृष्टिमें मिल जाय तो समझो कि मैंने सर्व समृद्धि पाया। लोग तो दुनियावी मित्रोंको अपना मित्र समझते हैं मगर उनसे लाभ क्या मिलता? कोई मित्र कपटी है तो उससे प्रकट क्लेश होगा। और कोई मित्र बहुत अच्छा है तो भी उसमें रमने रचने पचनेसे आत्मप्रदेशोमें क्या मिलेगा? कोई भी संग समझ लो, अपना आधार तो पंचपरमेष्ठियों का है। भगवानकी भक्ति करे तो आत्मस्वभावकी दृष्टि मिलेगी। इन आचार्य सतोंकी भक्ति करें तो आत्मस्वरूपकी भक्ति मिलेगी। परममित्र तो हमारे ये साधु सतजन हैं, जिनकी कृपा से हम आप लोग आत्मस्वरूपकी दृष्टि और उसका मार्ग पा लेते हैं। यह ही एक श्रेय बात है। बाकी तो सब मिथ्याभाव है जो कि इस जीवको कष्ट ही देते हैं।

आलापोऽप्येकजातिर्यो नानारूपोऽप्यनेकधा ।

एकान्तो विपरीतश्च यथेत्यादि क्रमादिह ॥१०४१॥

एकान्तमिथ्यात्व, विपरीतमिथ्यात्व, संशयमिथ्यात्वके रूपक—मिथ्यात्वके नाना भेद कहे हैं और उनमें भी-प्रत्येक भेदके और और भी भेद हैं। तो वे भेद भी अनेक प्रभेदोंमें विभक्त हैं, अतएव मिथ्यात्व अनेक प्रकारके हैं। जैसे मिथ्यात्व बतलाये हैं ५ तरहके, और उनमें अगृहीत और गृहीत दो और मिला दो तो ७ तरहके हो जाते हैं। एकान्तमिथ्यात्व, विपरीतमिथ्यात्व, संशयमिथ्यात्व, विनयमिथ्यात्व और अज्ञानमिथ्यात्व और अज्ञानमिथ्यात्व। एकान्तमिथ्यात्व कितनी तरहके हैं, इसकी कोई सख्या बता देगा क्या? जो पुरुष जिस धर्मका, जिस परिच्छेदका हठ करके कि यह ही है, अन्य कुछ नहीं तो ऐसे कितने ही एकान्त हो जायेंगे। प्रसिद्धी तो ५-७-१० की ही हो पायी। किसीने यह हठ कर लिया कि प्रत्येक वस्तु क्षण-क्षणमें नष्ट होती है, नई-नई वस्तु ही बनती है, नया सत् ही आता है। किसीने मान लिया कि जो सत् है वह अपरिणामी है। उसमें बदल होती ही नहीं। किसीका नित्यका एकान्त, किसीका अनित्यका एकान्त, किसीका अभावका एकान्त, कुछ नहीं, यह ही एक तत्त्व है। किसीका भावका एकान्त, सब कुछ एक ब्रह्मस्वरूप है, विधिरूप है, अन्य कुछ नहीं। एकान्त मिथ्यात्व कितनी जातिके होते हैं, सबमें मिथ्यापनका लक्षण है। विपरीत मिथ्यात्व वस्तु है और भाँति, मान रहे और भाँति। जीवको बताते कि यह भौतिक चीज है। चार महाभूत मिल गए—पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और उनसे ये जीव उत्पन्न हो रहे अथवा आकाश मिलाकर ५ भूत बताये, इनसे जीव पैदा होता है। जीव उत्पन्न करने की बहुत बढिया कुञ्जी बता दिया इन एकान्तवादियोंने। अच्छा तो प्रयोग करके कोई जरा परीक्षा तो कर लेवे। मिट्टीकी हाँडीमें कढ़ी पकाई जाय तो देखो वहाँ पृथ्वी भी है, जल

उसमे भरा ही है, अग्नि नीचे जल हो रही है और वायु तो उसमे भर ही गई है, तभी तो उसपर रखा हुआ ढक्कन उछलता भगता फिरता है। जब ये चारो डकट्टे हो गए तब तो उनकी मान्यताके अनुसार रसोईघरमे हाथी, घोड़ा, शेर, बदर, मनुष्य आदि जीवोकी उत्पत्ति हो जानी चाहिए, पर ऐसा तो नहीं देखा जाता। यदि ऐसा हो जाय तो फिर कोई रसोई ही न बना पायेगा, फिर तो भूखे ही मरना पड़ेगा। तो ये कितनी ही विपरीत बुद्धियाँ चलती है और उनका बहुत कलाके साथ समर्थन करते है। तो एक-एक मिथ्यात्वमे अनेक-अनेक भेद पड़े है। सशयमिथ्यात्वमे जीव है कि नहीं, जीव मूर्त है या अमूर्त, जीव ज्ञानस्वरूप है या अज्ञानस्वरूप। देखो संशय भी कितने ही प्रकारके है जिनसे दूना तिगुना एकान्त मिथ्यात्व बन रहा। सशयमे कमसे कम दो बातें तो आती है सामने और उन दो का एकान्त करें तो २ एकान्त हुए। सशय भी कई तरहके है।

वैनयिकमिथ्यात्व व अज्ञानमिथ्यात्वके रूपक—वैनयिकमिथ्यात्व — कोई निर्णय चित्त मे नहीं कि पूज्य किसे कहते, आदर्श किसे कहते, और उस आदर्श पदके पानेका उपाय क्या है? बस जो मिला वही देव, उसीके प्रति विनय। वैसे आजकल तो लोग इस बातकी बड़ी प्रशंसा करते है कि सब गुरुवोको एक मान लो और कहते कि आजका जमाना ऐसा है कि इसीमें शोभा है। जितने भी धर्म है सब सही है, सबको मानना इसीमे शोभा है। अरे यह तो आत्माके बन्धन और मोक्षके विचारकी बात चल रही है कि यह आत्मा कर्मोंके बन्धनसे छूटे कैसे? और स्वयं कर्म बंधे हो, रागमे लिप्त हो, उनको देव मानना, गुरु मानना, उनसे क्या वह मार्ग मिल सकता है कि कर्मके बन्धनसे छूट जायें? इसलिए यह कोई एक जमानेके ससारो जीवोकी बात नहीं है। यह निर्णय होना चाहिए कि जो बीतराग हो, सर्वज्ञ हो, निर्दोष हो, ऐसा आत्मा ही मेरे लिए आदर्श है, क्योंकि इसकी भक्ति होनेमे ही हमारी भलाई है। और जो ऐसा लक्ष्य रखते है, उसी मार्गमे चलते है, वे ही हमारे गुरुजन है, क्योंकि ऐसे गुरुजनोंके सगसे हमको भी उस ही प्रकारका भाव बननेमे मदद मिलेगी। मुझे सर्वविकल्पोसे छूटकर एक स्वभावदृष्टिमे ही आना चाहिए। बहुत बड़ी समस्या यह है कि हम किसको आदर्श मानें और किसको गुरु मानें? अब सच्चे आदर्श और सच्चे गुरुके अतिरिक्त जगतमे कितना माया प्रपञ्च है जिसको कि ऐसे लोग सेवा करके धर्म मानते है। पीपल पूजें, बड़ पूजें, पत्थर पूजें, रेत पूजें, आग पूजे, फल पूजें, करवा पूजे, कलश पूजे... यो आप हैरान हो जायेंगे बता-वताकर किस देशमे कैसा कौन क्या-क्या मानता है? तो वैनयिक मिथ्यात्वके भी नाना प्रकार है और अज्ञानमिथ्यात्व—कुछ पता ही नहीं, विवेक ही नहीं। सो देखो सभी मिथ्यात्वोका सस्कार सब मिथ्यादृष्टि जीवोमे है। तो मिथ्यात्व एक प्रकारका नहीं, वह नाना रूपोमे है, उन सबमे मिथ्यापन पाया जाता है। इस प्रकरणसे हम क्या शिक्षा लेते जायें कि प्रमादमे न रहे

और मिथ्याभावोको निहार-निहारकर उसका छेदन कर लें। जैसे कपास धुनने वाला धुनिया अपने पीजनासे कपासके छोटे-छोटे हिस्सोको ढूढ़-ढूढ़कर उसको धुनता जाता है। एक किलो रूईको कोई वह दो तीन-चार घंटे तक धुनता रहता है, तो ऐसे धुनियाकी तरह अपनेमे इन मिथ्या भावोको निहार-निहारकर उन्हें ज्ञानबलसे धुन लेना चाहिए और धुन-धुनकर साफ कर देना चाहिए। जरासा कोई धार्मिक क्रिया कर ली और उसीमे ही सतोष मान लिया कि मैने तो सब कुछ कर लिया, सब कुछ पा लिया, यह ही मात्र कार्यकारी नहीं है।

अथवा शक्तिनोऽनन्तो मिथ्याभावो निमर्गतः।

यस्मादेकैकमालाप प्रत्यनन्ताश्च शक्तयः ॥१०४२॥

मिथ्यात्वके भेद प्रभेद प्रकारोंकी बहुलता—मिथ्यात्वभावके प्रकार, भेद प्रभेद बताये जा रहे हैं। अनुभागकी अपेक्षा, जातिकी अपेक्षा, भागोकी अपेक्षा ये मिथ्याभाव असख्यात तरहके हैं और शक्तिकी अपेक्षा देखे तो ये अनन्त तरहके हैं। मिथ्यात्व कर्म जो बना हुआ है वह अनन्त वर्गणाओका पिण्ड है। वर्गणा मायने कर्म जातिके परमाणुओंका समूह और एक-एक वर्गणामे अनन्त परमाणु है और उन वर्गणाओके वर्गमे अनन्त शक्तियाँ हैं। एक मिथ्यात्व का कोईसा भी विभाग लो, उसमे अनन्त शक्तियाँ पायी जाती हैं। तो ऐसी अनन्त शक्तियो वाला, अनन्त विभाग वाला यह मिथ्यादर्शन इस जीवपर कैसा छाया है, कैसा सता रहा है कि इस जीवको जरा भी चैन नहीं मिलती।

मिथ्यात्ववश लोगोकी हास्यास्पद विडम्बनायें—कभी-कभी भेदविज्ञानकी बड़ी-बड़ी बातें करेगे, समझायेगे, सब भिन्न है, आत्मा जुदा है, कर्म जुदे है, किसीसे कुछ मतलब नहीं, और मतलब यह रख रहा है। लो'मैं कह रहा हूँ, उसी मतलबमे ही मिथ्यात्व आ गया। "यह मैं कह रहा हूँ" देहमे आत्मबुद्धि है, और आगे बढ़ो—इसको मैं बताऊँगा, मैं अच्छा कर रहा हूँ—यो उसे अपनी क्रियापर अभिमान तो है। बड़ी-बड़ी चर्चायें कर रहे हैं, मगर उन चर्चाओकी करतूतपर भीतरमे अभिमान तो छिपा हुआ है। मिथ्यात्व गया कहाँ? अपने पर दया आयी हो तो ऐसे मिथ्याभावको अपनेमे ढूढ़-ढूढ़कर उनको धुन देना चाहिए और मिथ्यात्वरहित शुद्ध परिणाममे आना चाहिए। जो कह रहा हूँ यह ही तो मैं हूँ। लो कितनी अच्छी बात बोल गए। यह भाव आश्रयमे है तो मिथ्या भाव आ गया। मिथ्या आशयको ढूढ़ो तो सही, यह किन-किन रूपोमे छिपा हुआ है? दूसरोको जतानेका जहाँ रच भी सम्भव है—इसको मैं बताऊँ, जताऊँ, इनको मैं समझाऊँ ताकि ये समझ जाये कि यह बड़े अच्छे धर्मात्मा पुरुष हैं, मैं कितना जानी हूँ, कितना अनुभवमे आता हूँ, इस तरह की बात ये मेरे बारेमे जान जायें, इतना उसके मनमें लगार है, तो मिथ्याभाव आ गया। भगवानके आगे भक्ति कर रहे, मानो दर्शक भी आये, उनको देख लिया और पूजामे मन लग रहा, उपदोग

वहाँ आ गया—मैं इनके बीच पूजा कर रहा हूँ, ये मुझे देख रहे पूजा करते हुए, अहो मिथ्या भाव आ गया। मानो पूजा करने वाले ही १०-५ लोग खड़े हैं, कोई दर्शक वहाँ नहीं आया तो उनमें ही परस्परमें चित्तमें यह बात बनी है कि मैं इससे अच्छा बोल रहा—लो वहाँ मिथ्याभाव आ गया। कहाँ तक कहें इस मिथ्याभावके प्रति ? मानो कोई मुनि बड़ा तपश्चरण कर रहा, उसपर कोई उपद्रव आ रहा, उसे भी वह समतासे सह रहा, उपद्रव करने वालेको वह शत्रु नहीं समझ रहा, उसपर नाराज नहीं हो रहा, मगर भीतरमें यदि यह भाव आ गया कि मैं मुनि हूँ, मुझे क्रोध न करना चाहिए, लो वहाँ भी मिथ्याभाव आ गया। आप सोचते होंगे कि इसमें मिथ्याभावकी क्या बात ? मुनियोंको तो ऐसा सोचना ही चाहिए। पर नहीं, यह तो बंध मोक्षकी बात कही जा रही है। उसने जहाँ माना कि मैं मुनि हूँ तो यह तो पर्यायबुद्धि हो गई। जो गृहस्थ पर्याय है, मुनि पर्याय है उसमें मान लिया कि मैं मुनि हूँ, गृहस्थ हूँ, यह मिथ्याभाव है। अरे उस पर्यायमें मैं नहीं, मैं तो ज्ञान दर्शनस्वरूप चैतन्य प्रतिभासमात्र अमूर्त हूँ। कौनसा अमूर्त हूँ, जिसकी उपमा देनेको जगतमें कुछ चीज नहीं है। यह आत्मा तो स्वानुभवगम्य है। उस अतस्त्वमे अपने आत्माकी प्रतीति न रखे, बाकी अन्य-अन्य भावोंमें अपनी प्रतीति रखें तो मिथ्यात्व है। अज्ञानी पुरुष, मिथ्यादृष्टि मनुष्य धर्मकी बड़ी चर्चाएँ करते हुएमें क्या तिलमिला जाते ? क्यों कहा मानते, क्यों क्रोध करते, क्यों नाराज होते ? यो कि वे मिथ्यादृष्टि अपनी आदत (कुटेब) नहीं छोड़ रहे। वह आदत है पर्यायमें आत्मबुद्धि करना। मिथ्यात्वका बड़ा व्यापक स्वरूप है, जो उसका जानन चल रहा, क्रिया चल रही, प्रवृत्ति चल रही, उसीमें आत्माका निकास बना है यह मैं ही तो कर रहा, मैं ही तो विचार रहा, ये लोग मेरी बात क्यों नहीं मानते ? यो बातमें आत्मीयता, वचनोमें आत्मीयता, क्रियामें आत्मीयता चल रही है। तो जहाँ पर्यायमें आत्मबुद्धि है वहाँ मिथ्यात्व है।

मिथ्यात्वकी उद्धतता—यह मिथ्यात्व जहाँ है वहाँ ही कर्मबन्ध है। कहीं भेष धारण करनेसे मिथ्यात्व डर कर नहीं भागता कि मैंने कोई धर्मात्माका भेष रख लिया, मुनिका भेष रख लिया, और और बातें कर लिया तो मिथ्यात्व भाग जायगा। अरे मिथ्यात्वको तो आलम्बन चाहिए, होकर रहता है, जो अपना भेष बनायेगा उसको वह मिथ्यात्व सतायेगा। मिथ्यात्वकी गिजा सब जगह भरी पड़ी हुई है। उस मिथ्यात्वको भूखो मरनेका कहा अवकाश है ? उसका तो सर्वजंतुत्रोपर राज्य है। तो इसके तो बस कोई भी पर्याय हो, जहाँ उसमें आत्मत्व स्वीकार हुआ, मैं यह हूँ तो मिथ्यात्व बन गया। कितना प्रसार है इस मिथ्यात्वका ? कितने भेद प्रभेद है इस मिथ्यात्वके ? अनन्त शक्तिग है मिथ्यात्वकी, जिन शक्तियोंके वश हुआ यह सारा ससार दुःखमय है। किमोको अवकाश वश है तो किसीको

प्रकट क्लेश है। ऐसे क्लेशभूत मिथ्यात्वसे हटनेका उपाय इस जीवनमें बनाना अति आवश्यक है। इस उपायको बनानेके लिए कुछ ध्यान दें, कुछ समय दें, कुछ उपयोग दें, साहस बढ़ावें, सत्सग करें और इस बाह्य धन वैभव सम्पदासे उपेक्षा रखें तो वह उपाय अवश्य मिल जायगा जिससे ससारके समस्त सकटोंसे छुटकारा प्राप्त हो जायगा।

जघन्यमध्यमोत्कृष्टभावैर्वापरिणामिनः ।

शक्तिभेदात्क्षणं यावदुन्मज्जन्ति पुनः पृथक् ॥१०४३॥

कारु कारु स्वकार्यत्वाद्बन्धकार्यं पुनः क्षणात् ।

निमज्जन्ति पुनश्चान्ये प्रोन्मज्जन्ति यथोदयात् ॥१०४४॥

मिथ्यात्वकी महावैरिता—प्रकरण यह बताया जा रहा है कि इस मिथ्यात्व महाराज का जगतके सारे जीवोंपर कैसा महान् साम्राज्य छाया है ? यह ससारियोंमें प्रत्येक जीवोंमें यह मिथ्यात्व बसा है किन-किन जातियोंका किस किस प्रकारका ? एककी दूसरेसे विलक्षणाता है फिर भी मिथ्याभावकी, कर्मकी जितनी शक्तियां हैं वे प्रतिक्रिया परिणमनशील हैं, उदयमें आती हैं, बदलती हैं, नाना परिणमन करती हैं और जघन्य, मध्यम, उत्कृष्ट भावके रूपमें प्रकट होती हैं। इतने शक्ति भेद हैं। कैसा एक कीचड़ भरा पोखरा जहां इतनी गदगिया कहा कहां, कैसे कैसे महती बिंदुओंके रूपमें तरंग भवर उठती हैं, यह सब कलुपता मिथ्यात्वभावकी ही तो है। इस जीवका सबसे बड़ा बैरी कौन ? मिथ्यात्व। सबसे बड़ा उपद्रव क्या ? मिथ्यात्व। आश्चर्य है कि जो सबसे महान् उपद्रव है, उसके दूर करनेकी तो बात मनमें ही नहीं आती और जो कुछ उपद्रव ही नहीं, कुछ कष्ट ही नहीं, बाहरी बातें हैं, पौद्गलिक ठाठ है, कुछ आया तो क्या, गया तो क्या, रहा तो क्या, उनमें यह सारा उपयोग लग रहा है, इसका विग्रह करना, इसका अनुग्रह करना। इस जीवका महान् बैरी है मोह-भाव, मिथ्यात्वभाव, जिसने कि दुविधा डाल दी है। यह मेरा है, यह गैर। आज जिन बच्चों को आप गैर मानते हैं वे हैं बच्चे और आपके घरमें आये होते तो आप उनसे मोह करते और जो जीव आपके घरमें आये हैं, वे किसी दूसरी जगह आये होते तो आप उन्हें गैर मानते। तो यह जीव वसूलेकी तरह अपनी कल्पनायें ही तो बना रहा है। कुछ रास्ता तो नहीं है कि यह मेरा है, यह दूसरा। जीव—जीव तो स्वरूपतः सब एक समान है। सो यह मिथ्यात्व-भाव कैसे-कैसे उठ रहा है, इससे ये जगतके जीव क्लेश पाते हैं, यह उठता है और अपनी कल्पना करके यह व्यर्थ भी अपना कार्य करके शीघ्र शान्त हो जाता है। उनका कार्य क्या ? बन्धन। जैसे कोई मनुष्य इतना कषायवान है कि दूसरेपर कभी विरोध आता है तो वह मनुष्य यह कहकर मरता है कि अभी क्या हुआ, मैं मरकर अगले भवमें भी इसे सताऊंगा, याने ये काम भी उदयमें आकर मरत ही ता ह। उदय कहते इसको है कि कर्मोंमें जो अनुभा

आया है, प्रकृति पडी है वह सब नष्ट हो रही है अन्तिम समयमें कर्ममें से, यह उदय है, तो मानो ये कर्म कह रहे हैं कि इतनेमें ही क्या हुआ, हम तो और कर्म बँधाकर मर रहे हैं। जैसे कोई मरता हुआ पुरुष दूसरेको तैयार करके मरे कि अब तुम बदला डमका लेना, ऐसे ही ये कर्म उदयमें आ रहे, मगर मानो नवीन कर्मोंको उत्पन्न करते हुए ये मिट रहे। नवीन कर्म-बन्ध होना रहता है, पिछले कर्म शान्त होते रहते हैं और उनके दूर होते ही दूसरी शक्तियाँ अपने उदयके अनुसार फिर प्रकट हो जाती हैं। इन शक्तियोंका कार्य है जीवको बधनमें रखना।

मोहकी उन्मत्तता—लोग कौसी पागलोकी भाँति चेटा कर रहे हैं ? इसको अन्य लोग क्यों नहीं समझते कि सब पागल है ? अगर १०० पागल बैठे हो तो कोई पागल किसीको पागल मान बैठता है क्या ? जो पागल न हो वह ही तो समझेगा। पागल तो पागलोको पागल नहीं मानना, ऐसे ही मोहमें उन्मत्त हुए अपने बुद्धि विवेकको खो रहे ये ससारी प्राणी सभीको ही एक सच्चा समझ रहे, ये ठीक कर रहे, आगे-आगे होड़ मचा रहे, यह पागल-पन नहीं है क्या ? वस्तु तो है और तरह और यह मानना है और तरह, यह पागलपन ही तो है। लोकमें भी तो यह देखा जा रहा है कि वस्तु है और भाँति, मानते हैं और भाँति सो कह देते—यह पागल। यहाँ जीव-जीव सब एक समान हैं, उनमें कौन अपना कौन पराया ? पर भीतरमें यह बुद्धि बन जाय कि ये तो मेरे हैं, ये गैर हैं, यह पागलपन है या नहीं ? मकान, वैभव वगैरा ये साथ लाये क्या ? साथ जायेंगे क्या ? इनसे कुछ मत नब है क्या ? यह ज्ञानदर्शनात्मक आत्मा, इसका इस वैभवसे क्या मेलजोल ? लेकिन यह मान रहा कि यह मेरा है, यह अच्छा है, तो यह पागलपन है या नहीं ? तो मिथ्यात्वसे उन्मत्त होकर यह जीव कौसी-कौसी विडम्बना बना लेते हैं। इसका निमित्त कारण क्या है ? कर्मोदय। यह कर्मोदय जघन्य अनुभाग, उत्कृष्ट अनुभाग, उत्कृष्ट अनुभाग, जिस शक्तिको लेकर फल रूपमें सामने आता है उसी रूपसे अपना फल निकालता है और उसका प्रतिफलन पाकर जीव उसी प्रकारको विडम्बना बना लेता है ? इतना ही नहीं, फल किया और अनंत कर्मोंका बध कराकर नष्ट हुए। तो यह परम्परा चलेती रहती है। उदय आया, बन्धन हुआ, उदय आयागा, बन्धन हांगा। समारमें यह जीव परिभ्रमण करता है। यह परम्परा कब मिटेगी ? जब कभी सुयोगवश कोई अच्छा उपदेश मुननेको मिला, उसमें अपना मन लगाया, तत्त्वको समझा, भेदविज्ञानकी बात चित्तमें आयी तो उन अनन्तानुबन्धी कषायोंमें कुछ फर्क तो आयागा, इसका भाव बढ़ेगा, कषायें क्षीण होगी, इसे सम्यक्त्व होता। सम्यक्त्व हुए बाद फिर इन सब बातों को समझ रहा कि ये सब जीव मोहमें उन्मत्त हैं।

बुद्धिपूर्वकमिथ्यात्व लक्षणाल्लक्षितं यथा ।

जीवादीनामश्रद्धान् श्रद्धान् वा विपर्ययात् ॥१०४५॥

बुद्धिपूर्वक मिथ्यात्वमें जीवादितत्त्वोंकी अश्रद्धा व विपरीत श्रद्धा—बताया गया था कि मिथ्यात्वसे ग्रस्त सारा जीवलोक है । पर किन्हीमें वह मिथ्यात्व बुद्धिपूर्वक प्रकट है और किसीमें प्रकट नहीं है । उस बुद्धिपूर्वक मिथ्यात्वका क्या मतलब है ? उसका विवरण इस श्लोक में दिया जा रहा है । जीवादिक पदार्थोंका श्रद्धान न करना, जीवादिक तत्त्वोंका उल्टा श्रद्धान करना यह है बुद्धिपूर्वक मिथ्यात्व । बताओ यह बात सब जीवोंमें कहाँ देखनेको मिल रही ? जो थोड़ा बहुत समझदार है, संजी है, कुछ बोल-चाल जानते है तो समझमें आता । जीवादिक ५ तत्त्वोंका सही रूपमें श्रद्धान न होना, उसके उल्टे रूपमें श्रद्धान होना यह सब बुद्धिपूर्वक मिथ्यात्व है । कोई लोग मानते है कि जीव कुछ नहीं है, बस पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु आदिक मिलकर बन गए । शरीर तो उनका जो मिलाप है उसीका नाम जीव है, पर जब मिट्टी, जल वगैरा विघट जाते है, मिट्टीमें मिट्टी, पानीमें पानी, जब ये विघट जाते है तो ये जीव नहीं रहते । बस जीवका कोई स्वरूप नहीं । जीव तो एक मान लेने भरकी बात है । इस बारेमें अगर बहुत व्याख्यान दिया जाय, कहा जाय उनकी ओरसे तो ऐसा लगने लगेगा कि यह सब सच है । मगर तत्त्वस्वरूपसे देखो तो जो सत् है वह कभी मिट सकता है क्या ? पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, आकाश ये पाँचो ही अचेतन है । अचेतन कितने ही मिल जाये उनके चैतन्य प्रकट हो सकता है क्या ? मगर चूँकि पर्यायमें मौजकी बात मनमें आ रही, खूब खाया, खूब विषय सेये, जो कुछ समझ रखा है उसी रूप रहना चाहते तो श्रद्धा वैसी हो होती है । जब जीवके बारेमें सही श्रद्धा नहीं बनती तो जीवको समझें क्या ? जहाँ जीव अजीव न रहे तो आस्रव बव किसका ? सम्बर, निर्जरा किसकी ? मोक्ष भी कौन पहुँचे ? बुद्धिपूर्वक जहाँ मिथ्यात्व है वहाँ कष्ट है, शान्तिका मार्ग वहाँ नहीं मिल सकता । तो बुद्धिपूर्वक मिथ्यात्वमें कैसी-कैसी विडम्बनाये जगती है जीवको, उनका कुछ वर्णन करते है ।

सूक्ष्मान्तरितदूरार्थाः प्रागेवात्रापि दर्शितः ।

नित्यं जिनोदितैर्विक्रयैर्ज्ञातुं शक्या न चान्यथा ॥१०४६॥

दर्शितेष्वपि तुष्टच्चैर्जनैः स्याद्वादिभिः स्फुटम् ।

न स्वीकरोति तानेव मिथ्याकर्मोदयादपि ॥१०४७॥

आगमवर्णित परोक्षभूत पदार्थोंमें मिथ्याहट्टिका निषेधाशय—शास्त्रोंमें प्रथमानुयोगमें पुराणपुरुषोंके चरित्र है । राम, कृष्ण, भगवान तीर्थंकर सभीके उसमें चरित्र आये । ग्रन्थोंमें, शास्त्रोंमें सूक्ष्मसे सूक्ष्म चीजें बतायी गई । प्रमाण क्या है, कितने प्रदेश है, कैसा स्वरूप है ? दूर दूरकी चीजें भी बतायी गई है । कितने द्वीप समुद्र है, कैसे स्वर्ग है, कहाँ मेरु

आदिक है, मगर ये मिथ्यादृष्टि जीव उनका श्रद्धान नहीं कर सकते । उसे यह ज्ञान ही नहीं, उसकी श्रद्धामे ही नहीं कि ये मत्र चीजें सूक्ष्म वस्तु, दूरकी वस्तु, ये सब किसीके प्रत्याज्ञ हो चुकी है और जिनके प्रत्यक्ष हुई हैं उनको दिव्यध्वनिमे सब आया है । जिनेन्द्रदेवके वाक्य उनसे जान, वे अन्यथा नहीं है, सही है । देखो जिस पुरुषके प्रति आपको यह श्रद्धा हो गई कि यह पुरुष निष्पक्ष है, इसको किसीमें रागद्वेष नहीं है तो यह जब जब जो जो कुछ भी बात बोलता है तो सही बोलता है, ऐसी कई बातें आपकी ये परिचयमे आयी है ऐसा पुरुष यदि कोई ऐसी भी बात कहे कि जो आपके परिचयमे दूर है तो भी आप उसे निःशक मानेंगे । इसका कहा हुआ है, झूठ कैसे हो सकता ? ऐसे ही जिनेन्द्र वीतराग सर्वज्ञ रागद्वेष रहित समस्त लोकालोकके जाननहार उन्होंने जो-जो बात प्रकाशित की है युक्तिमे उतरने वाली जीव, अजीव, आश्रय, वच, संवर, निर्जरा, मोक्ष उन तत्त्वोका स्वरूप, आत्माका स्वरूप अनुभवका स्वरूप जो-जो भी बताया है वह सब युक्तिमे सही उतरे, इतना मनने उन्हें स्वीकार कर लिया, ऐसा वीतराग सर्वज्ञ निर्दोष भगवानकी ध्वनिमे परोक्षकी बात नरक, रंगके मेरु द्वीप समुद्र, जिसे हम जाकर देख नहीं सकते । अतीत कालकी बात, भविष्यकाल की बात, जो जो कुछ भी कहा गया उनको हम प्रत्यक्ष तो नहीं कर सकते । तो वह भी सही है ऐसा ज्ञानीके निर्णय रहता है, क्योंकि बड़े कामकी प्रयोजनभूत बातें जब युक्तिसे उतर चुकी और हम मान सकें कि इन सब जीवादिक तत्त्वोका विरूपण बिल्कुल सही है, झूठका रच काम नहीं है, तो ऐसे ये निर्दोष भगवान द्वीप समुद्र आदिक या भूत भविष्यकी घटना, इनका प्रकाशित करना तो झूठ कैसे हो सकता, किन्तु अज्ञान, ममता, मोह इतना स्वच्छन्द है कि कहते हैं कि सब एकदम झूठ । हमे आँखो दिखावो । उनसे कहो कि तुम्हारे बाबा दादा और उनके पडबाबा वे थे कि नहीं ? वहाँ तो कहेंगे कि थे । पर वह कहता कि हम नहीं मानते, हमे आँखो दिखावो तो मान लें । तो जैसे आँखो नहीं दिख रहे वे बाबा पड बाबा, परन्तु इनमे तो कोई सदेह नहीं करता । तो यह कोई बात नहीं है कि जो आँखो न दिखे वह ही नहीं ।

आगमवर्णित चरित्रादिसे तत्त्वपथका श्रद्धान—शास्त्रोमे भगवानकी दिव्यध्वनिसे चला आया, शास्त्रोमे मोक्षगामी जीवोके चरित्र लिखे, किन्तु मिथ्यादृष्टियों मिथ्या सम्भ्र कर सभी शास्त्रोको तालाबोमे फँक दिया । जैसे लोगोने उपनास गढ़ दिया, उल्टी सीधी बातें लिख दी, उसी तरहका विश्वास ये मोहोजन इन शास्त्रोके प्रति करने है । उनके चित्तमे वीतराग सर्वज्ञदेवका कुछ आदर ही नहीं-है । तो जब तक मिथ्यात्वका उदय है, तब तक इस जीवको कल्याणका प्रारम्भ ही नहीं होता । जहाँ यह मोहविष दूर हुआ, अपने आत्मामे तो राहजस्वरूपकी जानकारी हुई, अनुभूति हुई वहाँ तो इसे इस सारी दुनियाका सही स्वरूप

चित्तमे आता है। इस दुनियासे हटना है, इससे हटना ही योग्य है, यह लगनेके लिए नहीं है। इससे एक ही निर्णय होता ज्ञानीके। हटना तो सदा बन जायगा, लगना सदा नहीं बन सकता। हटनेमे तो आनन्द है, लगनेमे शान्ति नहीं है। तो मिथ्यात्वके उदयमे इसे न देवकी श्रद्धा है, न शास्त्रकी श्रद्धा है और न गुरुकी श्रद्धा है। इसके चित्तमे ही नहीं आता कि ऐसे निर्दोष आत्महितके अभिलाषी आचार्य क्या कही झूठ बात भी लिखते? उनके स्वरूपपर श्रद्धा नहीं पहुँची। एक बात यह भी जाने। कोई ऐसा कहे कि क्या हर्ज है? उपन्यास ही सही, उपन्याससे भी तो शिक्षा मिलती है कि ऐसे पुराण पुरुषोंके चरित्र रहे। ठीक है, पर बात यह है कि अस्थायी, थोड़े देरको मन खुश होने वाली शिक्षा मिल जाय उपन्यासोसे मगर तत्त्वपथका निश्चयविधिका ज्ञान कभी नहीं हो सकता उपन्यासोसे, और पुराण पुरुषोंके चरित्र पढ़े तो शिक्षा भी मिलती है और निश्चयनयका ज्ञान भी होना है। उन्होंने क्या सोचा, क्या आराधना की, कहाँ चित्त जमायें, यह सब वर्णन आता है सही-सही निश्चयपथमे। तो शास्त्रो मे जो कुछ लिखा है उससे तो पथ भी मिलता है शिक्षा भी मिलती है। जो सही-सही बात है वहीसे सही पथ मिलता है।

पुराणपुरुषोंके चरित्रसे हितप्रेरणा—रावणने जब बलिपर उपद्रव करना चाहा, बलि कैलाश पर्वतपर तपस्या कर रहे थे उस पर्वतको फेंकना चाहा, पर उठा न सका, दब गया तो रोपमे आकर बोला कि यहाँ कौन दुष्ट बैठा है जिसने हमें तकलीफ दी? सो देखा मुनि श्री बलि महाराज दिखे। देखते ही रावणकी कषाय शान्त हो गई, भक्ति उमड़ गई, आखिर उनके भीतरका स्वरूप ज्ञानमे आया न? उस समय इतनी उमंग हुई कि वही स्तुति गाने लगे। सगीतके जानकार थे रावण। सगीत साज तो कोई साथ था नहीं, तो हाथके पहुँचेकी नसा निकालकर उसीको बजाने लगे। एक कितनी अद्भुत भक्ति थी? बताया है कि वहाँ तीर्थंकर प्रकृतिके बंधके कारणोंकी प्रक्रिया चली। ऐसी एक घटना है। रामचन्द्र जब निर्ग्रन्थ मुनिराज हुए तो वहाँ सीताके जीव प्रतीन्द्रने सोचा कि ये हमसे पहले मुक्त क्यों हो, इन्हे विचलित करे, थोड़े दिन और ससारमे रहे, बादमे हम और वह दोनो एक साथ मोक्ष जायेंगे। सो वहाँ आकर उस सीताके जीवने विघ्न डाला। जहाँ श्रीराम तपस्या कर रहे थे वहाँ सीताने आकर नाना रूप दिखाये—रावण सीताके केश खींच रहा है, सीता हाय राम, हाय राम कहकर पुकार रही है, यह दृश्य इसलिए दिखाया कि श्रीराम अपनी तपस्यामे विचलित हो जायें, पर वहाँ क्या था? वहाँ तो अपने आत्माके स्वरूपका यथार्थ रमण जग गया था। वह अपने आत्मस्वरूपमे लवलीन थे, रंच भी विचलित न हुए। इस दृश्यमे शिक्षा आत्महितप्रेरणा बड़ी दृढ़ता से घर कर जाती। अजन चोर जैसे पापी पुरुष जो कि वेश्यागामी था, चोर भी था, चोरी करके भागा, उसके पीछे कोतवाल भागा। कुछ दूर जाकर एक मुनिराज दिखे। अजन चोरने

मुनिराजके सामने हार फेंक दिया इसलिए कि चोर मुनिराज समझे जायें, मैं न समझा जाऊँ। आखिर कोतवालने चोरीका हार मुनिराजके पास देखा, मुनिराजपर क्रोध करके तलवार चलाया, पर वह तलवार फूल बन गई। अजर चोर आगे बढ़ गया, एक जगह क्या देखा कि कोई सेठ आकाशगामी विद्या सिद्ध कर रहा था, एक पेड़पर लटके झूलेपर बैठा था। नीचे बड़े बड़े शस्त्र रखे थे। वह नमस्कार मंत्र पढ़कर सीक तोड़कर आकाशगामी विद्या सिद्ध कर रहा था। वहाँ अजन चोर पहुँचा। बोला—महाराज यह साधना हमें भी बताओ। आखिर उस सेठने उस अजन चोरको णमोकार मंत्र सिखाया। उसने मंत्रकी आराधना की और अजन चोर को आकाशगामिनी विद्या सिद्ध हुई, तो इन दृष्टान्तोंसे हम अपने अन्दर एक ऐसी प्रेरणा लायें कि जिससे हम आत्मस्वरूपकी दृष्टि करें और भव-भवके बाँधे हुए कर्मबन्धनको क्षणभर में ध्वस्त करें।

मिथ्यात्वकी व्यक्त नाना मुद्राओंमें अज्ञानीकी दुस्सह चोटें—जिनेन्द्रदेवके परम्परागत शास्त्रोंमें जो कुछ भी वर्णन आया है उसपर यथार्थ श्रद्धान करें, उसके अनुसार अपने जीवन में चले तो इससे आत्मदृष्टि करनेके लिए एक बहुत बड़ा बल मिलेगा। यहाँ कुछ जरासा धार्मिक काम कर लिया तो उससे सतुष्ट न हो जावें। मान लो कोई व्रत कर लिया, उपवास कर लिया तो इससे कहीं धर्मात्मा नहीं बन गए। देखो उपवास करनेका अर्थ है—अपने आत्माके समीप ठहरना, पर देखा क्या जाता है कि उपवास करने वाले लोगोको गुस्सा बहुत आता है। तो वहाँ उपवास रहा कहाँ? उसने यह जाना ही नहीं कि यह ज्ञानस्वरूप आत्मा इन कषायोंसे भिन्न है। इसका केवल जानन ही कर्तव्य है। जाननके सिवाय यह कुछ नहीं करता। जानने जाननेकी ही वृत्ति इसमें बनती रहनी है। यह जाना ही कहाँ है और लोक-व्यवहारमें चूँकि मान्यता बढ़ती है, लोग समझते हैं कि यह बड़े धर्मात्मा है, ऐसी समझ है अ-यथा दसलक्षणमें तो १०-१० उपवास तक कर डालते, परन्तु बाकी समयमें याने बाकी सालभर उसकी मुव भी नहीं रखते। तो ऐसी विपम वृत्ति तो अज्ञानमें हुषा करती है। पर्यायमें आत्मबुद्धि है इस कारणसे जब अपनी इच्छाके खिलाफ कोई प्रवृत्ति देख ली जाती है तो वहाँ क्रोध जग जाता है। यहाँ मिथ्यात्वकी चर्चा चल रही है कि यह मिथ्यात्व किन-किन भेषोंमें अपना अड़्डा जमाते हुए है? बुद्धिपूर्वक मिथ्यात्व तो यह है कि इसको देख, शास्त्र, गुरुकी समीचीन श्रद्धा नहीं हो पायी। परोक्ष पदार्थोंमें तो अपनी दृष्टि जाती नहीं, इन्द्रियका वहाँ कुछ काम नहीं और भगवानके उम बीतराग सर्वज्ञके स्वरूपकी श्रद्धा नहीं, उनको परमऋद्धिके चमत्कारका भान नहीं तब फिर क्या करेगा यह अज्ञानी? यह ही तो अपनी बुद्धि रखेगा कि जो हमें आँखोंसे दिखे वह तो सच और जो आँखों न दिखे वह मेरे लिए कुछ नहीं। अरे आँखों दिखे वह भी तो झूठ निकलता। लौकिक दृष्टिमें भी झूठ कि-

लगा। देखें आप कुछ और, बात हो और कुछ, ऐसा भी तो होता है। आँखों देखा भी सच कहाँ, मगर यह अज्ञानी, बस जो आँखों दिखा वह तो सच समझना और जो आँखों नहीं दिखता, जो परोक्ष है उसपर श्रद्धा नहीं करता। ऐसा विपरीत भाव इस मिथ्यात्वकर्मके उदय से बनता है।

ज्ञानानन्दो यथा स्याता मुक्तात्मनो यदन्वयात् ।

विनाऽप्यक्षणीरेभ्यः प्रोक्तमस्त्यस्ति वा न वा ॥१०४८॥

मिथ्यादृष्टि जीवको मुक्त जीवके ज्ञान और आनन्दमे संदेह —जिस जीवके मिथ्याभाव छाया है उसकी चर्चा चल रही है कि उसके भाव किस-किस प्रकारके रहते हैं, मिथ्याभाव किस-किस प्रकारके रहते हैं ? मिथ्यादृष्टिको, अज्ञानीको जिसने अपने स्वरूपका परिचय नहीं पाया, ऐसे मोही पुरुषको इस बातमे ऐसी शंका रहती है कि कही सिद्ध प्रभुको ज्ञान और आनन्द भी है क्या ? मोही अपनी इन्द्रियसे ज्ञान पा रहा है तो ज्ञानमे इन्द्रिय सहायक है, निमित्त कारण है, आलम्बन है और मुखमे भी यह जीव जान रहा है। इसी कारण इन्द्रियन ज्ञात और इन्द्रियज सुख बताया है। तो इन्द्रियज ज्ञान और इन्द्रियज सुख भोगने वाले इस व्यामोही जीवको इसमे शक रहता है कि जिसके इन्द्रियाँ नहीं उसे सुख कहाँसे होगा, ज्ञान कहाँसे होगा ? मुक्त जीवको वार्णन मुनते हैं कि उनके शरीर भी नहीं रहा, कर्म भी नहीं रहा, खालिस आत्मा ही आत्मा रहा, उसे मुक्त जीव कहते हैं, ऐसा सुनकर इनको शक होता है कि कही ऐसे जीवको भी ज्ञान मिल सकता ? इन्द्रिय ही नहीं तो मुक्त भगवान ज्ञान किस बातसे करें ? इन्द्रिय ही नहीं तो उनको सुख किस बातका है ? यहाँ तो दर्शनका सुख, रसनाका सुख भोगते। मुक्त जीवको कहाँ ये सुख धरे ? उनके जीभ ही नहीं है तो खानका आनन्द कहाँ रखा ? यहाँके लोग घ्राणेन्द्रियसे कैसे कैसे भुग्वित पुष्प या तैल सूँघा करते हैं, वहाँ घ्राणेन्द्रिय नहीं है तो मुग्धका आनन्द भी नहीं है, रूप देखनेका भी वहाँ आनन्द नहीं है, क्योंकि उनके आँखे नहीं हैं। खाली आत्मा ही आत्मा क्या करेगा ? जब रूप नहीं देख पाते, पिकचर नहीं देख पाते तो उनको आनन्द किस बातका ? उनके कान ही नहीं हैं तो सुननेकी बात वे क्या करेंगे ? जो मौज यहाँ बड़ी-बड़ी रागरागिनीकी ध्वनियाँ सुनकर मिलती हैं वह मौज कहाँ रखा भगवानमे ? जो भगवानके ज्ञान और आनन्दमे ये मोही जन इस प्रकार की शंका रखते हैं। जब कोई शास्त्र वाचते कि मुक्त आत्मा सबसे महान् आनन्द वाले है, अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तआनन्द, अनन्तशक्ति वाले है तो ऐसा वाचकर वे समझते कि यह तो सब गप्प है, मौज वाले तो हम हैं। देहरहिन मुक्त आत्माओंको इस तरहका मौज कहाँ रखा, ऐसा संदेह ये मोही अज्ञानी जन करते हैं। मोहियोंको यह पता नहीं कि ज्ञान और आनन्द तो इस आत्माका स्वरूप है, ज्ञान और आनन्दमे ही यह आत्मा रचा है। यह आत्मा

ज्ञानानन्दका तु एक अमृततन्त्र है, उसको जान करनेके लिए इन्द्रियकी आवश्यकता नहीं होती ।

शरीर, इन्द्रिय व कर्मोंकी ज्ञानानन्दप्रदर्शने बाधकता — यहा तो हम ससारी जीवोंको जो इन्द्रिया मिली है वे तो ज्ञानमें बाधक हैं । जैसे किसी कमरेमें, हॉलमें कोई पुरुष खड़ा है तो अब वह खिड़कियोंमें ही बाहरमें देख सकता कि कहां क्या हो रहा है ? वहा कोई यह भी सोच सकता कि देखो इन खिड़कियोंसे देखना हो रहा, बाहरमें होने वाले दृश्योंको ये इन्द्रियां देख रही, क्योंकि हॉलमें से खिड़कियोंके सिवाय और कुछ जाननेका उपाय नहीं है । उसे यह पता नहीं है कि ये खिड़किया तो हमारी सब तरहसे देखनेमें बाधक हैं । न होता यह हॉल, भीत, घर, क्योंकि भीतके बिना खिड़किया नहीं होती, तो फिर यह चारों तरफके दृश्योंको देखता रहता । उसको तो कोई भूल जाय और यह माने कि यह तो इन खिड़कियोंकी बड़ी कृपा है जो बाहरकी बात देख पा रहे है तो उसमें अपने आपके सामर्थ्यका विश्वास तो नहीं किया कि मैं सब तरफमें देख सकने वाला हूं, ऐसे ही इस मोही अज्ञानी जीवने अपनी आत्म-शक्तिपर विश्वास तो नहीं किया कि इस आत्मामें तो सर्व ओरसे सर्व कुछ जाननेका स्वभाव पडा है । यह इन्द्रियोंसे नहीं देखता । शरीरइन्द्रिय या कहो इस आवरणने इस ज्ञानको ढक लिया तो थोड़ीसी खिड़किया नाक, आंख, कान वगैरा मिले है जिनके द्वारा यह जानता है, अरे जहाँ ये इन्द्रिया नहीं, खालिस आत्मा है, वह ज्ञानस्वरूप आत्मा पूरा ज्योका त्यो स्वभाव में प्रकट हुआ, अब वह चारों ओरका सब कुछ जानेगा । भगवान मुक्त जीव सब तरहसे मुक्त है तो वे सर्व ओरसे त्रिकालवर्ती, त्रिलोकवर्ती समस्त पदार्थोंको जानते हैं । यही बात आनन्द की है । यही मोही जीव समझते हैं कि हमको इन्द्रिया मिली है उनसे आनन्द मिल रहा । अरे आनन्द तो आत्माका स्वरूप है, सहज आनन्द, सत्य आनन्द, निराकुल अवस्था । यह तो आत्माके स्वरूपकी बात है । केवल चेतनेमें प्रतिभासमें वह निराकुलता बराबर चल रही है । तो आनन्द तो आत्माका स्वरूप है, इस शरीरने तो उस आत्मामें बाधा डाली । सत्य आनन्द मिल नहीं पाता, इन्द्रिय सुख, भ्रूण सुख, कल्पित सुख कभी-कभी मिलता तो उस सुखका कारण इन्द्रिय नहीं, सुखका कारण भी यह आनन्दस्वरूप आत्मा उपादान है । जैसे रेतमें तैल नहीं है तो उसे कोल्हूमें कितना ही पेला जाय, तैल नहीं निकल सकता, और तिलमें तैल है तो उसको कोल्हूमें पेला जाय तो तैल निकलता है । इसी तरह आत्मामें आनन्द है तो चाहे इन्द्रियसे प्रयोग करें या अपने आत्मध्यानसे प्रयोग करें, विकृत अविकृत थोडा बहुत आनन्द प्रकट हो ही जाता है । तो इस आनन्दस्वरूप आत्माकी इस अज्ञानीको सुध नहीं है । सो यही स्वीकार करता है कि हमारे इन्द्रिया है, उन इन्द्रियोंसे हमें बडा सुख मिल रहा है । मुक्त जीवोंके इन्द्रियां कहा, सो उन्हें ऐसा सुख कहांसे मिलेगा ? इस तरह ये मोही अज्ञानी जीव

मुक्त जीवोंके ज्ञान और आनन्दकी श्रद्धा नहीं कर पाते ।

स्वतः सिद्धानि द्रव्याणि जीवादीनि किलेति पट् ।

प्रोक्त जैनागमे यत्तत्स्याद्वा नेच्छेदनात्मवित् ॥१०४६॥

स्वतःसिद्ध जीव द्रव्यमे अज्ञानीकी अश्रद्धा व विपरीत श्रद्धा—अज्ञानी जीव आगममे बताये गए द्रव्यके स्वरूप सख्या आदिककी श्रद्धा नहीं कर पाता, उसमे सदेह रखते कि लिख तो दिया है पुराणोमे, पर ऐसा है नहीं, जब कि वस्तुका स्वरूप निर्वाध है, सब अपना अपना स्वरूप रखे हुए है । पदार्थोंकी सत्ता किसने बनाया ? भले ही किसी निमित्तको पाकर कोई पर्याय बन जाय, मगर उस मूलभूत द्रव्यकी सत्ताको कौन मेट सकता ? समस्त पदार्थ स्वतः सिद्ध है । ऐसे पदार्थ ६ प्रकारके हैं—जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल । इनके बारेमे यह अज्ञानी जीव सही श्रद्धा नहीं कर सकता । जीवको मानेगा कि बस ये पशु है, पक्षी है, कीड़े है, मनुष्य है, ये ही तो जीव है । जो कुछ आँखों दिख रहा है ये ही तो जीव है, इस तरह मानता है अज्ञानी । अज्ञानो यो श्रद्धा नहीं कर पाता कि जो दिख रहा वह तो पुद्गल जड, रूप, रस, गंध, स्पर्शका पिण्ड है । यह जीव नहीं, किन्तु इसमे जो एक चेतने वाला समझने वाला प्रतिभास वाला पदार्थ है आकाश की तरह अमूर्त, लेकिन यथार्थ स्वरूप को न जाननेके कारण बन रहा है मूर्त, जैसे बन्धनमे पड़ा, शरीरमे फस रहा । अरे उस वास्तविक स्वरूपको यह अज्ञानी जानता नहीं है । जीवके बारेमे इसको सदेह है कि कहाँ है जीव ? खुद जीव है और जीवकी श्रद्धा निःसदेह करता है । अब इसे कोई उन्मत्त कहेगा या नहीं ? जैसे कोई पुरुष मदिरा पिये हुए है और अपनेको कह रहा—अरे फनाने कहाँ गए, ढूँढो किस जगह है, यो अपने बारेमें कहता फिरे तो सुनने वाले लोग उसे पागल कहेंगे । यो अज्ञानी मोही जीव जब अपने बारेमे सोचता है कि मैं जीव हूँ या नहीं तो उसे क्या कहा जाय ? चेतनका ज्ञान दर्शन स्वरूप है, चैतन्यमय है, परमार्थतत्त्व है उसे तो जान नहीं पाता और मानता है अपनेको शरीररूप, अनेक चेष्टाओं रूप । अरे वह उससे अनुभव करता है कि मैं सुखी हूँ, दुःखी हूँ, गरीब हूँ, अमीर हूँ आदिक अनेक चेष्टाओं रूप अपनेको मानता है । तो मिथ्यादृष्टि जीवको किसीको तो जीवके बारेमे संदेह है और कोई जीवके बारेमें उल्टी श्रद्धा रखता है ।

स्वतःसिद्ध पुद्गल, धर्म, अधर्म द्रव्यमे मिथ्यादृष्टि जीवके विपरीत श्रद्धा—मिथ्यादृष्टि पुद्गलको भी क्या जाने ? शरीर पुद्गल है । पुत और गल, पुत मायने पूरा हो जाय और गल मायने गल जाय, याने कुछ ढेर मिल जायें तो बड़े हो गए, कुछ खिर गए तो गल गए, छोटे हो गए, तो यह मिलावट, यह बदल, यह संघात पुद्गलका है । इससे एक-एक प्रमाणमें सो वास्तविक द्रव्य है । उन द्रव्योंका मिलकर जो पिण्ड बनता है वह द्रव्य व्यञ्जन पर्याय

समानजानीय द्रव्य वदने पर्याय है, यह सब मायारूप है। यह कुछ सही नहीं है, यह सदा टिकने वाला नहीं है। सुन्दर रूप बन गया, सुन्दर आकार बन गया तो क्या है? मायारूप है, अनेक परमाणुओंका पिण्ड है, ऐसी श्रद्धा नहीं है, और इस पदार्थको देखकर ऐसा ही मानता है—वाह-वाह कितना स्वरूप है, कितना भला है? पुद्गलके बारेमें भी इस मूढको यथार्थ श्रद्धा नहीं है धर्म अधर्मरूप बातको गप्प मानता है। धर्मास्तिकाय सब जगह व्यापक है और उसके बिना जीव पुद्गल चल-फिर नहीं सकते। अज्ञानी कहता है कि कितनी बड़ी गप्प की जा रही है? कहाँ धरा है धर्मद्रव्य? वह आँखों दिखता नहीं, पकड़मे आ सकता नहीं। और अधर्मद्रव्य भी ऐसा ही है। तो धर्म अधर्मके बारेमें शका होना, सदेह होना यह तो बहुत अधिक गिर्गगिक बात है। जिसको भगवानके स्वरूपकी श्रद्धा है और भगवानकी दिव्यध्वनिमें जो तत्त्वता स्वरूप दर्शाया गया है जीव अजीव आदिक कैसा आस्रव, कैसा बंध, कैसा सम्बर? आत्माकी ओर अभिमुख हो सो सवर निर्जरा, परकी ओर अभिमुख हो तो आस्रववव जीव आदिक तत्त्वोंमें जब ज्ञानीकी श्रद्धा होती है और भगवानके उस पवित्र स्वरूप की श्रद्धा होती है तो जिनेन्द्रदेवकी परम्परामें जो कुछ भी कथन हुआ उसमें उसे रच भी सदेह नहीं। फिर कुछ युक्तियोंमें भी समर्थन करता है। जीव पुद्गल गमन करते फिरते हैं, आखिर कहीं तक तो फिरते हैं, कोई उसकी सीमा तो है? अनन्त आकाशमें नहीं है, उसका कारण क्या है? गमन किसी वातावरणमें होता है। सूक्ष्म ईश्वर शक्ति धर्मद्रव्य वह जहाँ है वहाँ है, जहाँ नहीं है वहाँ जीव पुद्गलका गमन नहीं है, इसी तरह अधर्मद्रव्य इस गमन करते हुए को ठहराता है, उसमें कारण है। तो अज्ञानी जीव कैसे धर्म, अधर्म जैसे सूक्ष्म पदार्थको मान सके, और जिसे प्रभुकी पवित्रतापर श्रद्धा है वह जानता है कि इनके उपदेशमें मिथ्या बात आनेका प्रसंग ही क्या? मिथ्याबात, झूठ बात कब आती है जब या तो अभिप्राय मलिन हो या ज्ञान कम हो। तीसरा और क्या कारण हो सकता झूठ बोलनेका? सो दोष एक भी नहीं, बीतराग भगवानमें और ज्ञानकी कमी नहीं। प्रभुमें केवलज्ञान है, वहाँ जो कुछ भी कहा जायगा उसमें असत्यका अवकाश ही नहीं है। आत्मा शुद्ध ज्ञानस्वरूप है। अब उसके बाधक कर्म साथ है तो जीवकी नाना दशा, त्रिडम्बनार्ये बन रही है। वे कर्म अगर साथ न रहेंगे, हट जायेंगे तो पवित्र दशा अपने आप प्रकट होगी, ऐसे प्रकट स्वरूप परमात्माको यह अज्ञानी नहीं जानता, इसलिए प्रत्येक तत्त्वमें शका करना।

स्वतःसिद्ध आकाश व कालद्रव्यमें मिथ्यादृष्टिकी प्रश्रद्धा व विपरीत श्रद्धा—आकाश आकाश वास्तवमें क्या है? एक सत्तावान पदार्थ है, उसमें अगुरुलघुत्व गुण है। आकाश प्रति समय अपना परिणमन करता रहता है। द्रव्य पर्यायात्मक है, वस्तुभूत है। जैसे आत्मा अमूर्त है, फिर भी वस्तुभूत है, इस तरहसे आकाशकी श्रद्धा नहीं है अज्ञानीको। वह तो देखता

है पोल, आसमान, उसे कहता है यह आकाश । खैर थोड़ा-थोड़ा तो ठिकानेपर है, मगर आकाशका जो स्वरूप है उस रूप तो नहीं समझना । जैसे लौकिक जन जिस तरहसं मानते हैं उसी तरहसे अज्ञानी मानता है, आकाशद्रव्यकी भी उसको श्रद्धा नहीं । कालद्रव्य, काल क्या ? जो समय चल रहा यह ही कालद्रव्य है । कुछ निर्णय नहीं कि समय क्या, समय कैसे प्रकट होता ? अरे घड़ी, घटा आदिक ये समय नहीं । ये तो समयके समूह हैं । मिनट, सेकेण्ड ये समय नहीं हैं, यह तो समयोका समूह है । समय नाम कालद्रव्यकी पर्यायिका है । इतना सूक्ष्म काल है और उसकी ईकाई कितनी सूक्ष्म है यह आप एक दृष्टान्तसे समझ सकते हैं । एक अंगुली प्रमाण बिल्कुल पतली लाइन हो, जो की न जा सके एक-एक प्रदेशकी लाइन याने सूच्यंगुलमे अंगुल प्रमाण लाइनमे असख्यात प्रदेश है । जो संख्यासे परे है और एक आवलीमे जो असख्यात समयकी होती है उस आवलीके समय इतने हैं कि असख्यात सूच्यंगुल गुना प्रदेश हो जायेंगे गणनामे याने एक आँखकी टिमकारमें असख्यात आवली होती है याने कोई जैसे बहुत जल्दी पलक दबाता है तो उस भट आँख मीचने बराबर समयमे अनगिनते समय पाये जाते हैं । उनमे से एक समय, यह कहाँसे उत्पन्न होता ? यह होता है कालद्रव्यसे उत्पन्न, जो कालद्रव्य लोकमे प्रत्येक प्रदेशपर एक-एक मौजूद है । कैसा समय है, कैसा उनका पुञ्ज है, कैसे पदार्थके परिणमनका कारण है, इसे मोही अज्ञानी क्या समझे ? इनको कालद्रव्यपर भी श्रद्धा नहीं है ।

जीवादिक द्रव्योके व आत्महितके विषयमे मिथ्यादृष्टिके विपरीत श्रद्धा—जीवादिक जो ६ पदार्थ कहे गए हैं जैनागममे वे हैं या नहीं, ऐसा सदेह रखता है अज्ञानी मिथ्यादृष्टि और उनको स्वीकार नहीं करता । कभी कुल-परम्परासे धर्म भी करे, मंदिर आये, पूजा-पाठ करे तो उसे भी वह अपना एक शृंगार समझता है । जैसे कोई अच्छे कोट, बूट, सूट पहिन लेता तो वह बड़ा अच्छा जचने लगता, वे सब चीजें उसके शृंगारके लिए होती हैं, ऐसे ही मंदिर आना, पूजा-पाठ करना ये सब भी इस शरीरके शृंगारके लिए हैं, इस तरहका भाव रखकर भी तो ये सारी चेष्टायें बन जाती हैं । आत्माका स्वरूप, प्रभुका स्वरूप, अपने हितका भाव, ये मूलमे नहीं आ पाये । मिथ्यात्वकी चेष्टाकी बात रही आयी । दूर रहेंगे अच्छे कामोसे और आयेंगे सुकार्योंमे तो अपने आपके शरीरका शृंगार समझ करके आयेंगे । जिन्होंने मान रखा है पर्यायिको कि यह मैं हूँ, जो समझते हैं कि इस बातसे मेरी शोभा है, धर्म क्या है ? आत्माके सही परिचय बिना आत्माका उद्धार हो नहीं सकता । अज्ञानी जीव इस बातको स्वीकार नहीं करता । आगमकी बातको भी पढ़ लेता, मगर उसपर विश्वास नहीं आता । मिथ्यात्वका ऐसा अद्भुत विशाल विराट् है, प्रभाव फैला हुआ है समस्त सपारी जीवोपर । इनका कठिन दुःख है इस जीवपर । इस कठिन दुःखको दूर करनेका भाव लाना चाहिए ।

नित्यानित्यात्मकं तत्त्वमेकं चैकदेव यत् ।

स्याद्वा नेति विरुद्धत्वात् सणयं कुरुते कुट्टक् ॥१०५०॥

आत्महितके प्रेरक नित्यानित्यात्मकं तत्त्वपरिचयमे मिथ्यादृष्टिके सशय—मिथ्यादृष्टि जीव जैसी चीज है वैसी श्रद्धा नहीं करता, उल्टी-उल्टी मानता है। जैसे शरीर तो जीव नहीं है, पर यह मानता है कि यह ही जीव है। आत्मा सदा रहने वाला है, मगर यह मानता है कि आत्मा सदा रहना नहीं। जब तक शरीर है तब तक आत्मा है। जब शरीर नहीं है तो आत्मा नहीं है, इस तरहसे जानता है। जीव हमेशा रहता है और जीवमे पर्यायें बदलती रहती हैं। दोनों ही बातें हैं। सदा रहता है और पर्यायें बदलती रहती हैं याने नित्यानित्यात्मक है। जीव नित्य है और अनित्य भी है, मगर यह अज्ञानी जीव उसमे सशय रखता है, यह बात मत्थ है या नहीं अथवा नित्य नहीं है, अथवा अनित्य नहीं है, इस तरहसे अनेक कुर्क करके एकान्त पकड़ लेता है। अब जीवकी बात देखो—इतने जीव हैं, ये कहीने तो आये तो शरीरको धारण किया। जब तक शरीरमे है तब तक यहाँ है। शरीरके बाद आगे जायगा किपी भवमे जायगा, कोई शरीर पायगा, जीव तो नहीं मिटता। अगर जीव मिट जाने वाला हो तो फिर धर्म किसलिए किया जाय, फिर पूजा-पाठ, विधान ये सब करने की आवश्यकता क्या? धर्म तो तब किया जावे जब ये दो बातें हो कि जीव सदा रहता है और पर्यायें बदलती रहती हैं। अगर जीव सदा न रहे, सदा रहने वाली चीज न हो तो धर्म क्यों किया जाय? क्योंकि जब तक शरीर है तब तक जीव है, सो खूब खाना पीना, मौज उड़ाना। शरीर गया तो जीव गया, फिर किसलिए बड़ी तपस्या करना? तो यह श्रद्धा होनी चाहिए कि जीव सदा रहना है तो वह कल्याणमे लगेगा और यह भी श्रद्धा रहनी चाहिए कि यह जीव जैमी करनी करता है उसके अनुसार वह आगे फल पाता है। जिस भवमे गया उसके अनुसार फल पायगा। इस कारण आत्मकल्याणकी बात हमें सर्व प्रथम सोचनी चाहिए। दो बातें श्रद्धामे आनी आवश्यक है कि मैं सदा रहने वाला हूँ और मेरी अवस्थाये बदलती रहती है, ये दो श्रद्धा नहीं हैं तो वह अपना उद्धार नहीं कर सकता। क्योंकि कोई यदि मान ले कि मैं सदा नहीं रहता तो फिर धर्म किसलिए करना? और अगर यह न माने कि मैं नई-नई अवस्थाये बदलता रहता हूँ, कोई न कोई पर्याय मिलेगी, जैसा कलूँगा वैसा भलूँगा, यह निश्चित है। अगर यह न मानें तो धर्म किसलिए करना? आत्मकल्याणमे जीव कब लग पाता, जब कि जीवके बारेमे उसे यह श्रद्धा हो जाय कि यह द्रव्यदृष्टिसे नित्य है, पर्यायदृष्टिसे अनित्य है। पहले तो यह निर्णय होना चाहिए कि मैं द्रव्यदृष्टिसे सदा रहने वाला हूँ और पर्यायदृष्टिसे देखे तो मैं हर समय नई-नई पर्यायें लेता रहना हूँ। इन दो बातोंकी श्रद्धा हो नब तो वह आत्मकल्याणके लिए चाहेगा कि मैं ऐसा

कार्य कळ कि जिससे मेरी पर्याय खोटी न हो, संसारमे खलना न हो, क्योंकि पर्याय तो होगी ही ।

नित्यानित्यात्मक तत्त्वकी यथार्थ श्रद्धाके महत्त्वको परिचयकी मिथ्यादृष्टिकी अपा-
त्रतः—जो भी पदार्थ है उसकी पर्याय तो होती ही रहती है, उसे कोई मेट नहीं सकता ।
पर्याय सामान्य याने वह तो द्रव्यका स्वरूप है सो पर्याय होती रहेगी । अब हम कैसा प्रयत्न
करे कि हमारी पर्याय खोटी न हो, धर्मके वातावरणमे हमारा उपयोग रहे और कोई
निकट समय आये कि शरीरसे, कर्मसे मैं सदाके लिए जुदा हो जाऊँ, आनन्दमग्न हो जाऊँ ।
तो यह बात तब ही तो कर पायेंगे जब कि मूलमे पहले यह मान ले कि मैं एक आत्मतत्त्व
हूँ । जो सत् है वह सदा रहता है, मैं सत् हूँ, मैं सदा रहूँगा और चूँकि जो सत् है उसकी
अवस्थायें बनती हैं, मेरी भी अवस्थायें बनती ही रहेगी, तो ऐसी अवस्था बनना है अरहंत
सिद्ध जैसी अवस्था प्राप्त हो, जिससे कि संसारके सकट सदाके लिए मिट जायें । नित्य
स्वरूप है जीव और अनित्यरूप भी है जीव, दोनोंकी इस प्रकारकी श्रद्धा हो गई तो आत्म-
कल्याणकी बात आ पायी । वह आत्मकल्याण क्या है ? अब भेदविज्ञान करके अपने स्वरूप
का अनुभव बनाना यह है आत्मकल्याण करना । पूजा करते हैं तो वहाँ भी भगवानका
स्वरूप निहारते हैं और उससे अपने स्वरूपकी पहिचान करते हैं और भगवानके उस पवित्र
स्वरूपके प्रति आदर करते हैं ताकि यहाँ हमारी बुद्धि भर जाय कि यह ही पवित्रता है और
इसी पवित्र स्वरूपमे आना है, तो नित्यानित्यात्मक पदार्थ है, प्रत्येक पदार्थ एक ही समयमें
नित्य है और एक ही समयमे अनित्य । यह नहीं है कि कुछ दिन नित्य चले और कुछ दिन
अनित्य । उसी समय नित्य, उसी समय अनित्य । क्योंकि पर्यायें होती हैं, अनित्य है, चूँकि
वह सदा रहता है तो नित्य है । तो नित्यानित्यात्मक पदार्थ है, उसमे अज्ञानी जीव या तो
संशय करता है या विपरीत बात मनमे सोचता है और अनित्यका एकान्त करता है । नित्य
नहीं रहता, सदा नहीं रहता, यह तो क्षण-क्षणमे मिटता है, ऐसा एकान्त भी अज्ञानी जीव
करता है ।

अप्यनात्मीयभावेपुं यावन्नो कर्मकर्मसु ।

अहमात्मेति बुद्धियां दृढमोहस्य विजृम्भितम् ॥१०५१॥

आनन्दस्वरूप आत्मामें भी दर्शनमोहके उदयसे कष्टप्रद परात्मबुद्धिका योग—जब
दृष्टि उल्टी हो जाती, बेहोशी हो जाती या वस्तुका स्वरूप सही-सही समझमे नहीं आता तो
यह जीव क्या करता कि जितने परभाव हैं—कर्म हो, शरीर हो, कर्मके उदयमे जो आत्मामे
क्रोधादिक कषायभाव उत्पन्न हुए हैं उन सबमे यह मैं हूँ, ऐसी यह बुद्धि करता है । जीवको
कोई कष्ट नहीं है । उसका स्वरूप ज्ञान और आनन्द है, मगर भीतरमे प्रतिफलित कर्म द्वाया

से जो मोह लगाया, मूलमे वहाँ मोह है। फिर उसका फल क्या है कि जो बाहरी विषयसाधन है उन विषयसाधनोमे हमने आना उपयोग जोड़ा वस कष्ट हो गया। जीव अगर मोह न रखे तो कष्ट कुछ नहीं। किसी भी वस्तुने मोह है, किसी भी काममे मोह है, अपनी पर्यायमे मोह है, शान आदिकमे मोह है तो मोहवश यह जीव दुखी हो रहा। मोह न करे तो दुःख काहेका ? तो यह प्रज्ञान वस्तुस्वरूपका, सही बोध किए बिना मिटेगा नहीं। उसके लिए पहले वस्तुका स्वरूप समझ लें कि प्रत्येक पदार्थ स्वतंत्र सत्ता वाला है, किसीकी सत्ता किसी दूसरेने नहीं बनायी। और तब सत्ता जुदी-जुदी है, जितने जीव है उनकी सत्ता जुदी-जुदी है। किसीकी सत्ता हमने नहीं बनायी, हमारी सत्ता किसीने नहीं बनायी। हमारा परिणमन दूसरा नहीं करता, दूसरेका परिणमन मैं नहीं करता। नाता किस बातका ? फिर बतलावो जब परिणमन जुदा-जुदा है, सत्ता जुदी-जुदी है, फिर बतलावो नाता क्या रहा ? कोई कहता कि मेरा बड़ा प्रिय बेटा, तो भला बतलावो वह बेटा तुम्हारे आत्माके किसी काम आने वाला है क्या या एक अणु भी मेरे आत्माके किसी काम आने वाला है ? मैं मैं हूँ। किसी बाह्य पदार्थसे मेरी कोई सत्ता नहीं और फिर मानें कि यह मेरा, तो यह तो बड़ा अपराध है कि वस्तु तो है और तरह और मानता है यह और तरह। तो इतने बड़े अपराधका फल कोई दूसरा भोगेगा क्या ? इस अपराधका फल है जन्ममरण करना, ससारमे खलना, शरीर धारण करना, हाय हाय हाय करते रहना, वस यह मोहका फल है। सो मूलमे मोह यह है जीवके कि जो कर्म है, शरीर है, कर्मके उदयसे होने वाले भाव है उनको यह मैं हूँ ऐसा मानता है, यह मैंने किया ऐसा मानता है, यह सब मेरा है ऐसा मानता है। तो उसकी उल्टी मान्यता बन गई तो फिर व्यग्रता आती है, उसको शान्ति नहीं मिलती है।

मिथ्यात्वके उदयमे जीवपर विविध प्रहार—मिथ्यात्वके उदयमे इस जीवपर क्या-गुजरना है सो देखते जावो। मोटे रूपसे जो गुजर रहा वह देखनेमे आ रहा, पर बहुत बारीकी से देखें तो धर्म करनेके समय भी जो यह मानता कि मैं धर्म कर रहा हूँ उस कालमे भी यह जीव मायाके लोभमे लिप्त है और पर्यायमे अशुद्धि है लो मैं धर्म कर रहा हूँ, मैं इनसे अधिक धर्मात्मा हूँ, मैं इन सबमे उत्तम हूँ, कुछ ध्यान तो लाता है, लो किया कराया सब बेकार हो गया। तो उसने अपनी पर्यायमे शान बनायी तो मंदिरमे आनेको, क्रियाकाण्ड करनेको ही अपना श्रु गार समझा, किन्तु आत्माके स्वरूपमे उतरनेका लक्ष्य नहीं है तब फिर जैसे हम धर्मक्रिया करते हैं उन धर्मक्रियावोके समय भी इसका मिथ्यात्व विप दूर नहीं होता। और की तो बात जाने दो, व्यापार रोजिगार या अन्य जगह मायाचार चलता है तो वह तो प्रकट है, मगर ऐसा सूक्ष्म मिथ्यात्व अण है कि पता नहीं पड़ता, कार्य अच्छा कर रहा है, तपस्या कर रहा है, मुनिभेष भी धारण कर लिया है, सब बात मनने आ गई है। समांत भुक्ति सब

कुछ क्रिया कर रहा, मगर भीतरमे पर्यायबुद्धि बनी है कि मैं मुनि हूँ, इनका गुरु हूँ—इस प्रकार पर्यायके वाग्मे माने जाय कि मैं यह हूँ तो बताओ मिथ्यात्व है कि नहीं ? मिथ्यात्व ऐसा भीतर सूक्ष्म सूक्ष्म पडा हुआ है जिसकी थाह पाना कठिन है, मगर लक्षण सबका एक है । कर्ममे, शरारमे और रागादिक भाव कार्योंमे आत्माके त्रिकारमें 'यह मैं हूँ' ऐसी श्रद्धा हो उसे कहते है मिथ्यात्व ।

मिथ्यात्व दूर हुए बिना कल्याणकी असंभवता—मिथ्यात्वके दूर हुए बिना जीव कल्याणमें जरा भी नहीं आ सकता । जैसे मानो कोई मलका घडा है, जिसमे मल भरा है, चाहे वह चाँदीका ही घडा क्यों न हो, ऊपरमे उसे खूब धो रहे है, साफ कर रहे है, पर वह है मलिन । इसी तरह जिसका चित्त मिथ्यात्वसे पगा है, दूषित है वह चाहे शुभ कार्योंको करे, दयाकार्य भी करे तो भी आखिर वह है तो मलिन, उसे धर्ममार्ग तो नहीं मिल सकता । तो मिथ्यात्वने इस जीवको दुःखी किया है, उससे सुलटनेका मनमे उपाय नहीं मोचता यह जीव । ओर-ओर बातोंके तो उणाय यह सोच लेता ऐसा घर बना ले, ऐसी दूकान बना ले" यह तो खूब सोच लेते, मगर मैं आत्मा अपने आपके स्वरूपमे रमूँ, व्यर्थक विकल्प-जालोसे अपना मुख मोड लूँ, यह नहीं सोच पाता यह अज्ञानी । यो इस जीवपर मिथ्यात्वका ऐसा भूत सवार है कि जिससे यह आत्महितकी बात नहीं सोच पाता ।

अदेवे देवबुद्धि स्यादगुरौ गुरुधीरिह ।

अधर्मेधर्मवज्ज्ञान दृढमोहस्यानुशासनात् ॥१०५२॥

दर्शनमोहके उदयसे गृहीतमिथ्यात्वके अभ्युदयका दिग्दर्शन—जब दर्शनमोहका शासन होता है, मिथ्यात्वका जब राज्य होता है उस समय इस जीवको बड़ी विडम्बना हो जाती है । कुछ समझदार हुए तो जो देव नहीं है उसको देव मानता, पहली गलती, जो गुरु नहीं है उसको गुरु मानता है, जो धर्म नहीं है उसको धर्म मानता । देव कौन नहीं है ? जिसके राग-द्वेष हो, अल्पज्ञता हो और अपनेको देवरूपमे निरखता हो । जो देव नहीं है उसके प्रति यह ध्यान जाय कि देव है, जो भगवान नहीं है उसे भगवान मानना, यह मिथ्याबुद्धि है कि नहीं ? जिसके रागद्वेष है वह भगवान नहीं, वह तो जैसे यहाके लोग है वैसा हो गया । जिस भगवान की ऐसी चर्चा चरित्र बताया हो कि वह उसे मारने गया, उनको उसने मराया, उनकी सहायतामें गया, वह खुद डरकर भागा, ऐसी बात जिसके चरित्रमे आयी या इन्होंने शादी की, इनके लड़के बच्चे हुए, भगवान और भगवती कहलाते, ऐसा जिसका चरित्र हो वह भगवान कैसे कहा जा सकता है ? जहां रागद्वेष है वह प्रभु नहीं, अगर उसे ही प्रभु मानें तो यह गलत है । कुदेवमे देवकी बुद्धि करना गलत है । इसी तरहसे कोई गुरु तो नहीं है, मायने जिनमे दया नही है, जो बडा आरम्भगरिही है, जो जूते पहिनकर चलता हो, समझो कि

उसमे गुनो लक्षण नहीं है फिर भी उसे कोई अपना गुरु माने तो वह मिथ्यात्व है, इसी तरह जो धर्म नहीं है उसे धर्म मानना मिथ्यात्व है। धर्म क्या नहीं है ? हिमाके काम, पूजनमें हिमाके साधन बनाना अधर्म या अमुक नदीमें नहा लो तो सारे पाप धुल जाये या अमुक पर्वतमे गिर पडो तो सारे पाप धुल जायेंगे या देवी देवता, क्षेत्रगान, इनको माननेमे पाप कट जायेंगे यह सब मिथ्यात्व ही तो है। जो अधर्म है उसमे धर्मवृद्धि करना भी मिथ्यात्व है। मिथ्यात्व हटाना सबसे पहला काम है। देखो भगवानकी मुद्रा जो है वह यह लिखाती है कि इनमे रागद्वेष नहीं है, ये सर्वज्ञ हैं, वैसा ही हमें भी बनना है।

धनधान्य मुतायर्थं मिथ्यान् दुराशयः ।

सेवते कुत्सितं कर्म कुर्याद्वा मोहशामनात् ॥१०५॥

मोहशामनमे अज्ञानीकी कुकार्यमें प्रवृत्ति—श्रीदयिक भावका प्रभाव बताया जा रहा है। श्रीदयिक भावोमे मुख्य है मिथ्यात्व। मिथ्यात्वके उदयसे इस जीवकी क्या क्या स्थितियां बनती हैं ? यह सब वर्णन चल रहा है। मिथ्यात्व नामक कर्म पादगलिक कर्म है। ज्ञानावरणादिक कर्मोंमे जिसका मिथ्यात्वप्रवृत्ति नाम आया है वह एक मिथ्यात्वकी प्रकृति स्थिति, प्रदेज अनुभागमे बद्ध है, याने उस कर्ममे मिथ्या आशयका अनुभाग पडा हुआ है और वह अचेतन है। अचेतन होकर भी उसमे किंग तरह रह रहा है मिथ्यात्व ? यह मिथ्यात्वमे सम्बधित है, अनुभव नहीं है उसे, जड होनेके कारण, पर ये सारी गड़बड़ियां मिथ्यात्वमे हैं। जब उनका उदय होता तो आत्माके उपयोगमे उस उदयकी छाया आती, पतिविश्व होता, प्रतिफलन होता, सन्निधान होता उस समय यह जीव अपने स्वरूपको भूला हुआ उस छायाको अपना लेता है और यह ही मैं करने वाला, यह ही मेरा स्वरूप, यह ही मेरा सर्वस्व, इस तरहका उस मिथ्यात्वमे उसका सकल्प होता है। यही जीव मिथ्यात्व कहलाता है। तो इस मिथ्यात्वके शासनसे यह जीव धन धान्य पुत्रादिककी प्राप्तिके लिए मिथ्या देवोकी भी उपासना करता है, छोटे-छोटे कर्म भी कर डालता है। जैसे अनेक जगह कथानको मे भी आया है कि पुत्र प्राप्तिके लिए दूसरेके बच्चेकी बलि दे दी। तो बताओ यह खोटा काम है कि नहीं ? अरे पुत्र उत्पन्न हो या न हो, कोई इसके आधीन बात तो नहीं। छोटे छोटे देवोकी उपासना, तुच्छसे तुच्छ लोगोकी सेवा, नाना छोटे कार्य यह जीव मोहमे कर डालता है।

अत्यन्त पृथक् अन्य आत्मावसे व समस्त अनात्माओमे संबंध माननेका कुपरिणाम—भैया, जरा देखिये यह कि इस मेरे आत्माका किसी आत्मासे कोई रिश्ता सम्बन्ध भी है क्या ? जीवका जो स्वरूप है उस नातेसे किसी अन्य जीवके साथ कोई सम्बन्ध है क्या ? सबका अपना-अपना स्वरूप-किला न्यारा-न्यारा है, सब पदार्थ अपने-अपने स्वरूपमे रहते हैं,

पर यह क्या पागलपन आ गया, मोह उन्मत्तता आ गई कि जगतके इन अनन्त जीवोंमें से दो एक जीवोंको इसने अपना मान लिया और समझ लिया कि इसीसे मेरे आत्माका पूरा पड़ेगा। अरे पूरा क्या पड़ेगा? सारा जीवन दुःख ही दुःखमें व्यतीत होगा। पुत्र अगर कुपूत निकला तो सारा जीवन दुःखमें जायगा और पुत्र अगर सुपूत निकला तो सारा जीवन दुःख में जायगा। खूब अच्छी तरह विचार लो, पुत्र अगर कुपूत हुआ तो उससे उतना अधिक दुःख नहीं होता जितना कि सुपूतसे दुःख होता है। वह कैसे, सो देख लो पुत्र कुपूत हुआ, खोटा निकल गया तो उसे अलग कर दो, ढिठोरा करा दो कि इससे मेरा कुछ प्रयोजन नहीं, लो बहुत-सी इल्लतोसे बच गए और अगर सुपूत हुआ तो पिताके मनमें यह आता कि मैं इसे खूब सुखी कर दूँ, खूब धन जोड़कर रख दूँ ताकि जिन्दगी भर आरामसे रहे। तो आत्माके नातेसे देखें तो सही कि सुपूतसे इसको क्या मिला? मिला कष्ट, मोह। आत्माकी बेमुद्दीमें इसे कष्ट ही कष्ट मिलता है। इस आत्माका कोई दूसरा रक्षक नहीं है, इस आत्माको तो अपने सही स्वरूपकी दृष्टि बने और उसमें अनुभव जगे कि मैं यह हूँ बस सारी तारीफ इस की है।

यथार्थ ज्ञानप्रकाशमें ही क्षणोंकी सफलता—इस मनुष्यजीवनमें अगर कोई प्रशसनीय महान सर्वोत्कृष्ट कार्य कहा जाय तो वह है सम्यक्त्वका होना। सही आशय चित्तमें आ जाय सब पदार्थ स्वतन्त्र स्वतन्त्र दिखने लगे, सबकी जिम्मेदारी उनकी उनमें है, मेरे पर मेरी ही जिम्मेदारी है, मैं अपने ही परिणामको कर सकूँगा, ऐसा अपने आपका विचार शुद्ध आशय बने तो इस जीवको कष्टसे मुक्ति हो जाय। मोहसे कष्ट होता और कोई कष्ट नहीं। जब क्षुधा लगी तो उसका उपाय बन जाता, कोई जरासा शारीरिक कष्ट हुआ तो उसका उपाय बन जाता लौकिक दृष्टिसे, मगर इसको कष्ट तो मोहमें आता है। मोह हुआ धनसे, वैभवसे, इतना बढ़ जाय, इतना यह हो जाय, इससे अपनेको महान समझे। भीतरमें जो अपना मलिन आशय है यह ही कष्टस्वरूप है। मलिन आशय क्या? दो का एक मानना, अपनी सुख ही भूल जाना, बाहरको अपना मानना और अपनी सत्ताकी सुख ही न रहना, इससे बड़ी विपत्ति और कोई नहीं इस जीव पर। लोग आँखों दिखी कुछ बातोंमें सुविधा-सी समझ लेते हैं तो यह कौन-सी सुविधा है? आत्माका पूरा इन बाहरकी सुविधाओंसे, बाहरकी बातोंसे नहीं पड़ने का, इसका तो सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्यसे ही पूरा पड़ेगा। रत्नत्रयको छोड़कर बाकी और किसी विधिसे आत्माका पूरा नहीं पड़ सकता। तो मिथ्या आशयमें इस जीवकी कैसी कल्पनाये बढ़ गई, धन पानेके लिए, पुत्रादिक पानेके लिए बड़े बड़े मिथ्याकर्म भी कर डालते हैं। कोई ऐसा सोच ले कि मेरेमें मेरी दुनिया मेरा स्वरूप है, मेरा परभाव मेरा स्वरूप है, मेरा सर्वस्व मेरा स्वरूप है, मैं ज्ञानमात्र हूँ, ज्ञान परिणाम, बस यह ही मेरा कर्तापितृ है,

ज्ञानका अनुभवन बनना यह ही मेरा भोलापन है। ज्ञानके रिवाय कुछ मैं भोगता नहीं, ज्ञानसिवाय कुछ मैं करता नहीं, ज्ञानसिवाय मेरा कुछ जगतमें है नहीं। मैं ज्ञानमात्र हूँ, ऐसा अपने आपके स्वरूपसे कोई चिपके तो सही, किसीका उपयोग उस पर जमे तो सही, वस उसने सर्वस्व पाया। जिसने अपने स्वरूपकी सुध नहीं पायी उसने कुछ नहीं पाया। भव-भवमें बड़े-बड़े राजा हुए, आज्ञाकारी बने, बड़े-बड़े धनिक भी हुए उससे पूरा क्या पडा ? एक भव छोडा दूसरे भवमें ग्राये और कीडा मकौडा किसी भी भवमें पहुच सकते।

स्वरूपपरिचयमें आत्महित—जीवका तित अपने आपके निरपेक्ष सही स्वरूपके परिचयमें है, उससे रिश्ता लेनेमें है, उसकी धुन बनानेमें है और अपना उस ओर प्रतीति अधिकाधिक रहे, इससे अपने जीवनकी सफलता है। एक स्वरूपदृष्टिके सिवाय बाकी जितनी परमें लगनेकी बातें हैं वे सब जीवके लिए अहितरूप हैं। तो जब अपने स्वरूपकी सुध नहीं है किसीको तो इसके अनेक विचार बनते हैं—परिवार मेरा भरा पूरा हो तो मैं बड़े सुखमें रहूंगा और उमीसे ही मेरा बड़प्पन है, महत्त्व है, वस दुःख। ये सब उन्मत्त चेष्टायें हैं। पहले तो यह ही बतायें इस लोकमें आप अपना बड़प्पन जतानेके लिए विकल्पोकी कमर बयो कैसे हुए हैं ? दुनियामें जो दिखने वाले लोग हैं उनमें प्रायः सभी, कुछ हो बिरलोको छोडकर सभी मोही हैं, मूढ़ हैं, आत्माकी सुधसे रहिन हैं, स्वयं बड़े कष्टमें हैं, मलिन हैं। इनमें मैं अपना महत्त्व चाहूँ और इतनीके पीछे मैं अपने इस सहज परमात्मतत्त्वकी सुध छोड दूँ, तो समझ लीजिए कि कितना एक निकृष्ट काम है ? मगर जब तक यह विवेक नहीं करता जीव और अपने आपके स्वरूपकी रचि नहीं बनाता तब तक बाहर हो बाहर उपयोग डोलता है और बाहरी पदार्थोंके सम्बन्धमें अपना महत्त्व मानता है। ऐसी दशामें यह जीव धन धान्य, पुत्रादिकके समागमके लिए क्या क्या खोटे कर्म नहीं करता ? अब देखो कहने सुननेमें कहो भला न लगे, पर यह तो बतलावो कि पुत्रादिककी प्राप्तिकी कामनासे भगवानको पूजना, क्षेत्रपर जाना, बोली बोलना आदिक बातें हैं—बोलो यह कुत्सित कर्म है कि नहीं। जहाँ खोटा आशय है कि मेरेको पुत्र उत्पन्न हो, इससे ही मेरा बड़प्पन है, इसके बिना मेरा कोई जीवन नहीं, यह ही मेरा सर्वस्व है उसकी दृष्टिमें भगवानके स्वरूपकी पवित्रता नहीं आ सकती है। वह तो अपनी धुनपर है, और इस धुनपर प्रभुमूर्तिकी पूजा आदिक करना यह भी कोई भला कार्य नहीं है, क्योंकि आशय खोटा पडा हुआ है। पहले आशयको पवित्र बनावे। मेरे को कुछ न चाहिए, सिर्फ आत्माका जो शुद्ध सहजस्वरूप है उसमें यह अनुभव बना रहे कि मैं तो यह हूँ, वस यह चाहिए, इस स्थितिमें ये सारे स्रुष्ट दूर हो जायेंगे।

सिद्धमेतन्नु ते भावा प्रोक्ता येऽपि गतिच्छलात् ।

अथदौदयिकास्तेऽपि मोहद्वैतोदयात् परम् ॥१०५४॥

मोहके बलपर अन्य औदयिक भावोंकी उद्धतता—कहनेके लिए ऐसे बहुतसे प्रकरण

है, वहुतनी बातें हैं कि नको हम खोटा बंध करने वाली बोल सकते हैं, मगर ये सबके सब केवल एक मिथ्यात्व गजाके आधार पर ही जीवित हैं। जहां मिथ्यात्व नष्ट हुआ वहां जितने भी ग्रांथिक भाव हैं, जितने भी अन्य कर्म हैं वे सब मुरझा जाते हैं एक दर्शनमोहको जड़ काट जानेसे। ग्रांथिक भाव बहुतसे बतलाये हैं—जैसे नरकगति, तिर्यञ्चगति, मनुष्यगति और देवगति। कहने हैं ना लोग ? तो गनियोमें गमन जन्ममरण करना और इन देहोंके सहारे मार कण्ट बने हुए हैं। ये चारों ही गतियां दुःखमय हैं। वर्णन ही आता है—चतुर्गति दुःख स्वरूप है। किन्तु यह सब एक प्रासंगिक वर्णन है। मिथ्यात्व ही दुःख स्वरूप है, गतियां नहीं। गनियोंमें जो दुःखरूपता आयी है और ये गति जो हमारे दुःखके स्थान बन गए हैं। वह सब इस मिथ्यात्वपर ही आधारित है।

मोहके निर्वल होनेपर अन्य कर्मोंके उदयमें निर्वलता—मिथ्यात्व न रहेगा तो ये गतियां कब तक चलेंगी और मिथ्यात्व न रहे तो गतियां चलनेपर भी बृष्ट नहीं महमूस हो रहा। तब ही तो कहते हैं कि नरकोमें बड़े कठिन दुःख भोगना है यह सम्यग्दृष्टि जानी, फिर भी कर्मोंकी निजरा वहां भी चलती रहती है, भीतरमें निराकुलता वहां भी बनी रहती है। देवगतिमें सैकड़ों देवियोंके बीच बड़ा मुख महमूस करने वाला देव अनेक जगह क्रीड़ा मात्रमें बिहार करके अपनी लीलावलीमें लुप्त रहने वाला देव, सारे जीवनभर इस तरहकी मौज मानने वाला देव भी तबमें दुःखी है, क्योंकि तृष्णा उत्पन्न हो रही है, मन स्थिर नहीं है। जहाँ जहाँ बाहरमें उपयोग लगा है, भीतरके स्वरूपकी सुध टोड़ दिया है तो बाहरमें जहाँ लग्न है वहाँ दुःख ही है। बाह्यदार्थोंमें उपयोगका फटना ही दुःख है। अब आप देवों, हम आप लोग रात दिन दुःखकी करतूत कितनी किया करते हैं ? जहाँ महज आत्मस्वरूपपर दृष्टि न रही, पर-पदार्थ, परभावमें ही जगज लगा कर रह गए वहाँ सारा कष्ट ही कष्ट है, व्यग्रता है। वहाँ भले ही कुछ हों, मजाक करे, मौज माने, मगर भीतरमें तो तृष्णाकी चोट है, उसका हमना एक सनीमाके चिनती तरह है। कोई मुख नहीं बसा। संसारका मुख हो वह भी दुःख है, संसारका दुःख हो वह भी दुःख है। यह बात अगर कोई अभी नहीं मान सकता तो कुछ नवीन मानेगा कि हाव भिने मुख तथा भोगा, जिन्दगी यो ही गुजार दी, वह मुख भी दुःख हो गा, वह कोई आनन्दकी बात न हो। पीछे पना पड़ जायगा, मगर जो जानी जीव है, तबमें वस्तुस्वरूपका नहीं निर्णय बनाया है वह तो नहीं जान बनाये हुए है। मुख और दुःख में कोई भेद नहीं है। नमारका मुख और नमारका दुःख दोनों ही गन्धिन अवस्थायें हैं। दोनोंमें ही नगणना योग बसा हुआ है, दोनोंमें ही चमत्कील पड़ा हुआ है, व्यग्रता रहती है, रमणिए, नमारकी कोई भी स्थिति न चाहिए। मेरे स्वप्नाका दर्शन है, मेरे ध्यानमें पर-उपयोगमें, यह बात दृष्टानपूर्वक रहे कि मैं हूँ यह महज चैतन्य प्रकाशमात्र और कुछ नहीं और ऐसा ही मैं दृष्टिमें रह, मन इस ही पणिमनमें मेरी अवस्था है।

सहज अन्तस्तत्त्वकी सुधसे हटनेपर कष्टोंके अनुभव—सहज स्वभावकी धुनसे चिगे, बाह्य पदार्थोंमें अपना मन फंसा ग तो वहाँ कष्ट ही कष्ट है। अब इस कुञ्जीके आधारपर अपनी-अपनी परीक्षाये करें। बहुत अच्छी तरह घरमें रह रह, बड़े अच्छे साधन हैं, मगर आत्माका तो उद्धार नहीं हो रहा। आत्मा तो शान्ति और आनन्दमें नहीं आ पा रहा। इसकी व्यग्रता है और इतने से ही तो छुट्टी नहीं मिल गई, जो कर्मवध हो रहा है उसका उदय होगा। आज तो इस मनुष्यभवमें है, यहासे मरण होते ही दूसरे समयमें जैसी करनी है वैसी बात बन जाती है। कोडा मकौडा आदि किसी भी भवमें जन्म हो जाता है। तो इससे विवेक बनाये कि मेरे आत्माकी भलाई किसमें है? कुछ क्षण तो अपने आपके सही धाममें आना चाहिए। अन्तस्तत्त्वमें मैं यह हूँ ऐसा परिचय कुछ समय होना चाहिए, मगर आत्मपरिचय, आत्मश्रद्धा, आत्मस्पर्श अपने स्वरूपमें आत्माका अनुभव करें, कभी यह बात नहीं बनती तो वस वह डोलने वाला जीव है। कोई जीव मरा, कही पैदा हुआ, कही रहा, वह कष्ट ही कष्ट है। इन गतियोंके रूपसे जो और भाव कहे गए हैं वे सब भी औदयिक तो हैं मगर दशन मोहनीय और चारित्र्य मोहनीयके उदयसे ही उनमें यह बात पड़ी हुई है। मनुष्य शरीर है, पुद्गल शरीर है, यह क्या बाधा दे रहा? मान लो इसमें कोई फोडा, फुसी हो गया, सड़ गया तो वह क्या कष्ट देगा जीवको? मगर जीवमें जो यह भाव लगा हुआ है कि मेरा यह कष्ट...। विपत्ति बाहर कही नहीं है, विपत्ति अपने अन्दर है और वह विपत्ति कर्मके कारण नहीं है, शरीरके कारण नहीं है, अपने विकल्पके कारण है। यद्यपि ये विकल्प नैमित्तिक हैं, कर्मविपाकका निमित्त पाये बिना नहीं होते, मगर कर्मकी सब बात कर्ममें ही तो है उसका सन्निधान पाकर जो विचार विकल्प बनते हैं—ये दुःखकर हैं। अब मुझे नहीं मानना है अपने को भिन्न-भिन्न रूप, मैं आत्मा तो एक सहज चैतन्यप्रकाशमात्र हूँ और मुझे इससे नहीं चिगना है, मैं ऐसा ही अपनेको निरखकर यहा ही बसूंगा। ऐमा यदि कोई अपने में भला आग्रह करले तो क्या किया नहीं जा सकता? यह आग्रह भी किया जा सकता। ऐसे पवित्र आशयमें तो इस जीवका कल्याण है, बाकी बाहरी ममता मोह ये विकल्प ही तो हैं, बैठे बैठे ख्याल ही बना रहे हैं। इन ख्यालातीमें जीवका कुछ भी भला नहीं है।

यत्र कुत्रापि वान्त्र रागाशो बुद्धिपूर्वकः ।

स स्याद् द्वैविध्यमोहस्य पाकाद्वान्यतमोदयान् ॥१०५५॥

विकट कष्टरूप बुद्धिपूर्वक रागाशके अभ्युदयका निमित्त मोहोदय—जहाँ कही भी बुद्धिपूर्वक रागाश उठ रहा है याने अपनी समझ बना बनाकर, अपने अटपट ख्यालात करके जितने भी राग द्वेषादिक भाव उठ रहे हैं ऐसे बुद्धिपूर्वक राग ये दो प्रकारके मोहनीय कर्मके उदयसे होते हैं। देखो अन्य लोगोंने बताया है प्रकृति और पुरुष। पुरुष मायने आत्मा और

प्रकृति है जड प्रधान । करने वाली प्रकृति है, भोगने वाला पुरुष है, यह उनके सिद्धान्त की बात बतला रहे हैं और एक मिलान करते जावो कि किस दृष्टिसे देखें तो यह बात सत्य उतरती है । क्या कहते हैं वे कि करने वाली प्रवृत्ति है और भोगने वाला पुरुष है । उनकी दृष्टि यह है कि रागद्वेष मोहादिक जितने जो कुछ होते हैं वे सब प्रकृतिके विकार हैं और चूँकि ये प्रकृतिके विकार इस पुरुषके क्षेत्रमें हो रहे हैं तो चेतन तो पुरुष है इसलिए मुक्तिकी आप्त चेतनपर ही आती है । अब इस बातका नयविभागपूर्वक जैनसिद्धान्तसे मिलावें । जीवमें जितने भी रागादिक भाव उत्पन्न होते हैं वे सब हैं क्या ? रागद्वेष जो प्रकृति है, कर्म है, १४८ कर्मप्रकृतियाँ हैं, उनमें जो रागद्वेषकी प्रकृतियाँ हैं उनका ऊधम है, उनका विपाक फूटा है और उन प्रकृतियोंमें ही वे सब विकार बन गए हैं, मगर वे आत्माके एक क्षेत्रावगाह में ही तो हैं और आत्मा ऐसा अशुद्ध उपादान है कि वह सब प्रकृतियोंका ऊधम इसके उप-योगमें प्रतिबिम्बित हुआ, सो यह आत्मा चेतन है, इसका भट उपयोग बदला और उस मलिनतामें लद गया । इस दृष्टिसे देखें तो उनके कथनमें और जैनसिद्धान्तके कथनमें बहुत कुछ समानता है, पर अन्तर क्या आता है ? अन्तरआत्मा भोगता किस तरह है, बस इसके विश्लेषणमें अन्तर है । कुछ दार्शनिकोंका कहना यह है कि आत्मा तो अपरिणामी है, जरा भी बदलना नहीं है । कोई परिणति करता नहीं है, तिस पर भी भोगता है, जब कि जैन-सिद्धान्त यह कहता है कि आत्मामें परिणमन हुए बिना भोगना आ ही नहीं सकता । कुछ तो परिणाम हुआ, ज्ञानका विकल्प हुआ, इस तरहका ज्ञान बन गया । ऐसा हुए बिना विपरिणाम नहीं बन सकता । थोड़ा अन्तर है, मगर मूल बात यह देखें कि आत्मा तो अपने स्वरूपसे निरपराध है, एक चेतनेको करने वाला, मगर उदयाश जो यहाँ झलका, ऐसी जो एक छाया का प्रतिफलन आया उसमें उलझ गया और यह दुःख पा रहा । तो जितने और बाहरी साधन हैं असाताका उदय, गस्तिका उदय, शरीरका मिलना जितने भी और और बाहरी प्रसंग हैं ये समस्त प्रसंग भी मोहके कारण दुःखरूप बनते हैं, मोहके बिना दुःखरूप नहीं बनते ।

दर्शनमोह व चारित्रमोहसे हटकर अपनेमें उपयुक्त होनेमें आत्महित — मोह दो प्रकार का है—(१) दर्शनमोह, (२) चारित्रमोह । याने ऐसा विकट मोह कि आत्माकी दृष्टिको ही उलट दे, अपन स्वरूपको न पहिचान सके, बाहरी-बाहरी बातोंमें यह अपना स्वरूप मानने लगे, यह तो है दर्शनमोहका विपाक और चारित्रमोहका विपाक है विषयोमें प्रवृत्ति करना । विषयोमें प्रवृत्ति करना दर्शनमोहके बिना भी हो सकता और दर्शनमोहके सद्भावमें भी हो सकता । जहाँ मिथ्यात्वका उदय नहीं है वहाँ चारित्रके, मोहके उदय होनेसे राग तो होता, मगर ससारपरम्परा बढ़ाने वाला राग नहीं है । तो वह राग किसीके बुद्धिपूर्वक है, किसीके अबुद्धिपूर्वक है । एकेन्द्रिय, दोइन्द्रिय आदिकका यह राग, यह मिथ्यात्व यह अबुद्धिपूर्वक चल

रहा है, सर्वथा अबुद्धिपूर्वक नहीं। ज्ञान उनमें भो है, विकल्प वहाँ भी बनते हैं, और ऊँचेके गुणस्थान (७वाँ, ८वाँ, ९वाँ, १०वाँ गुणस्थान) में भी राग चल रहा है, किन्तु अबुद्धिपूर्वक चल रहा है। जहाँ समझ-समझकर राग बने और अपनी बुद्धिमें अनुभूत होवे वह तो है बुद्धिपूर्वक राग और न हो ऐसा तो अबुद्धिपूर्वक राग है, मगर सब रागोका फल चोट है। बुद्धिपूर्वक रागमें व्यग्रता मुख्य है, अबुद्धिपूर्वक रागमें व्यक्त व्यग्रताकी मुख्यता नहीं है। तो सबसे महान् बैरी हम आप जीवोका है तो मिथ्यादर्शन, मिथ्यात्व बैरी, यह अपने स्वरूपकी मुध नहीं लेने देता। यह जीव भीतर कुछ विचार ही नहीं करता, निरखता ही नहीं, इन चमड़ेकी आँखोंसे बाहर जो-जो कुछ दिख रहे उनमें ही अच्छा-बुरा इस प्रकारका द्वैत भाव करता है। इन चर्म-चक्षुओको बंदकर भीतरमें ज्ञानचक्षुका बल बनाकर कुछ तो अपने हितके लिए विचार करना चाहिए कि मेरेको इस दुर्लभ जीवनमें करनेका क्या काम पड़ा है? आत्मा की उपासना। मैं आत्मा सहज अपने आप किस स्वरूपमें हूँ? केवल एक चैतन्यप्रकाश। जिसमें कोई रागद्वेष नहीं, आशा विकल्प नहीं, केवल चैतन्य प्रकाश मैं अपनेको अनुभवूँ कि मैं तो यह हूँ, अन्य विकल्प न सताये, ऐसा अपना अनुभव चगाये तो इस जीवका कल्याण है। मिथ्यात्वके उदयमें इस जीवको आत्मकल्याणका मार्ग नहीं मिलता। रागरागमें, विषय कपायोमें, इन वासनाओमें यह सारा जीवन लगा दिया जाता। चूँकि मिथ्यात्वका उदय है, इसलिए अनन्त जीवोंमें से दो-चार जीवोंमें यह छाँट कर लिया कि ये मेरे हैं, बस इन्हींके लिए मेरा तन, मन, धन, वचन सब कुछ अर्पण है, मेरा और धरा क्या, ऐसा अपने आपको रोता समझ लिया, जिसका फल व्यग्रता है, कर्मबन्ध है, आगामी कालमें कष्ट भोगेगा। इस सबका मूल कारण है मिथ्यात्व। सब जीवोका स्वरूप परस्पर एक दूसरेसे भिन्न है, स्वलक्षण-स्वरूप है, अपनेमें याने एक चैतन्यमात्र है। मगर सत्ता जुदो-जुदी है, मेरा सब कुछ मेरेसे ही होता है, मेरा कुछ परिणामन दूसरेमें नहीं होता, दूसरेमें मैं कुछ कर नहीं सकता। मैं अपने को जानूँ, अपनेको समझूँ और अपनेमें मग्न होऊँ, यह ही एक विधि है जिससे कि हम अपने को शान्त बना सकते हैं।

एवमौदयिका भावाश्चत्वारो गतिसञ्चिता ।

केवल बन्धकर्तारो मोहकर्मोदयात्मिका ॥१०५६॥

मंगलमय आत्माका मोहकर्मोदयमें बन्धन—यह जीव अपने स्वरूपसे मंगलरूप है, भगवानके समान स्वरूप वाला है, आनन्दमय है, पवित्र है, सर्व द्रव्योका राजा है, किन्तु अनादिसे ही कर्मसम्बन्ध होनेके कारण आज तक इसकी बड़ी बिगड़ी दशा चली आयी है। निगोदमें रहा अनन्त काल, मुश्किलसे निकला, अन्य स्थावरोमें आया, विकलत्रयोमें आया, पञ्चेन्द्रियमें आया घूमते-घूमते अनेक कष्ट उठाये हैं। आज सुयोगसे मनुष्यपर्यायमें आये,

लेकिन इस भवमे भी यह जीव अपनी शान, इज्जत सब कुछ पर्यायमे समझता है। यह शरीर है, यह एक पर्याय है, इसका आत्मासे कुछ सम्बन्ध नहीं। सयोग सम्बन्ध तो है, मगर अनित्य है, छूट जायगा सम्बन्ध। इस शरीरसे आत्माका कोई पूरा नहीं पड़ेगा। शरीर छोड़कर जायगा, दूसरा शरीर मिलेगा, ऐसी तो स्थिति है मगर यह मोही जीव यहाँके मिले हुए वैभवमे इतना लिप्त है कि उसीकी धुनमे रात-दिनके चौबीसो घंटे इसके व्यतीत होते हैं। अपनेमे बसे हुए सहज परमात्मस्वरूपका यह ध्यान नहीं कर पाता। ससारमे अब तक जिनना भी समय गया वह सब व्यर्थमें ही तो गया, क्योंकि औदयिक भावोंमें रहा। कर्मके उदयका निमित्त पाकर आत्मामें जो-जो गंदगियाँ दुई उनमे यह लिप्त रहा। पहले नरक, तिर्यञ्च, मनुष्य, देव—इन चार गतियोंकी बात कही जा रही है। यह जीव शुद्ध चैतन्यस्वरूप है, याने केवल चेतना यह ही जिसका स्वरूप है, स्वभाव है, आकाशकी तरह अमूर्त है, चैतन्यविशेष इसका लक्षण है, मगर यह आत्मा किम दशामे पड़ गया, राग, द्वेष, मोह जगते। यहाँ किसी पदार्थका किसी दूसरे पदार्थसे सम्बन्ध कुछ नहीं, सभी पदार्थ अपनी-अपनी सत्ता लिए हुए हैं, लेकिन इसको मोह ऐसा लगा है कि दूसरोंके संगसे अपनेको बड़ा मानता है, परिवारसे, धन वैभवसे अपनी शोभा मानता है, अपनेको महान् समझता है, इस तरहका मिथ्या आशय बना हुआ है कि यह जीवन भी धर्मरहित बीता जा रहा है और आगे भी न जाने क्या दशा होगी ?

मोहके फलमें गतियोंकी विडम्बना—मोह प्रधान औदयिक भाव है, इसके फलमें कीड़ा-मकौड़ा, पशु-पक्षी आदिक जन्म पाते रहते हैं प्राणी। देखो इन जीवोंपर कौन दया करता है ? अभी कोई चूहा निकल आये तो लोग कुत्तेसे पकड़वा देते या उसकी पूछ बाँधकर अग्नि के पास उसे ले जाते। कौन दया करना है इन जीवोंपर ? इन कुत्ता, बिल्ली, घोड़ा, गधा, भेड़, बकरी आदिककी क्या दशा है, सो आप सब जानते ही हैं। ये सब कर्मके उदयसे होने वाली दशायें हैं। मनुष्य हुए तो मनुष्योंकी बात देख लो—भिखारी, दीन, गरीब, अछे, लगड़े लूले मनुष्योंकी दशायें देख लो, उनपर क्या गुजर रही है, और कोई बड़ा भी हो, वैभववान भी हो तो वहा क्या वह शान्तिका अनुभव करता है ? और आत्माके स्वभावसे अलग हटकर बाह्यपदार्थोंमें उपयोग दिए हुए है, उसे क्या चैन है ? वह तो कितना कठिन विपत्तिमे है ? देवगतिमे गये, खोटे देव हुए तो वहाँ भी व्यर्थका जीवन, अच्छे भी हुए तो भी आखिर वह संसारी जीव ही तो है। यों ये चारो ही गतियाँ दुःखरूप हैं, ये औदयिक भाव ही तो हैं और इनके होते कर्मबन्ध भी चल रहा है, मगर यहाँकी अवस्थाओंमें जो कर्मबन्ध हो रहा है सो मोहकर्मके कारण हो रहा है। जीवमे मोहभाव होना है, रागद्वेष होता है, उसके कारण बंध चल रहा है। वही शरीरके कारण बंध नहीं, मगर ये सब राग द्वेष मोहके उत्पन्न करने में सहायक हैं, आलम्बनमात्र हैं, इस कारण ये कर्मके बन्धन बनाये गए हैं।

कपायाश्चापि चत्वारो जीवस्यौदयिकाः स्मृताः ।

कोधो मानोऽथ माया च लोभश्चेति चतुष्टयम् ॥१०५७॥

कुट्टष्टिकी क्रोध मानमे मग्नता—जीवके उन मलिनभावोका वर्णन चल रहा है जिन मलिनताओके कारण यह जीव दुःखी है । दुःख क्या है, यह समझे बिना दुःखसे अलग न हो सकेंगे । जिसको दुःखका परिचय ही नहीं वह दुःखको मुख मानकर रह रहा है, वह अब दुःखसे क्यों हटेगा ? देखो ससारके जीव क्रोध करके क्रोधमै ही तृप्त हो रहे, गुस्सा आती तो उस समय भी यह मानता कि मैं बहुत अच्छा काम कर रहा हूँ, मेरे लायक यह ही काम है, मैं बड़ा हूँ, ये छोटे लोग हैं, ये क्यों नहीं मेरी आज्ञामें चलते ? उसे मान अभिमान सुहा रहा है । जब चाह है कि मैं दुनियाके सब मनुष्योंसे बड़ा कहलाऊँ, वह मानमें खुश है, और देखो दुःख है मानमें । जब इस पर्यायको देखकर अपनेको सबसे बड़ा मान रहा तो आप देखो उसे भीतरमें कष्ट हो रहा कि नहीं । अपने परमात्मस्वरूपकी सुध छोड़कर किसी भी बाहरी पदार्थ में अपना ख्याल जमाये तो वहाँ नियमसे कष्ट है, अकल्याण है, कर्मबध है । तो कैसा मोह सवार है कि जो चीज दुःखरूप है उसीमें यह मग्न हो रहा है ।

कुट्टष्टिकी मायाचारमे मग्नता—माया कपाय छल कपट बहुत गदा भाव है । जो छली कपटी पुरुष है वह अपने परमात्मस्वरूपका स्पर्श नहीं कर सकता । किसीसे कुछ कहा, किसीसे कुछ भिड़ाया, इस तरह मायाचार सब लिपट गया व्यवहारमें । माया करने वाले पुरुषको टेडकी उपमा दी जाती है । माया कपायके जो चार भाव हैं, उनकी उपमा टेडसे की गई है । टेडमें धर्म नहीं । जैसे मालाका दाना होता है, मालामें काँचकी मणिके बीचमें छेद रहता है, जिसमेंसे सूत पिरोया जाता है, उन १०८ मणियोंको माला बना ली जाती है । अगर किसी मणिमें छेद बिल्कुल टेढा हो गया, सीधा छेद नहीं है तो क्या उसमें सूत पिरोया जा सकता है ? नहीं पिरोया जा सकता, वह तो बेकार है, फँकनेके काबिल है । तो जैसे टेढे छेद वाली मणिमें सूतका प्रवेश नहीं होता इसी तरह मायाचार वाले हृदयमें धर्मका रज भी प्रवेश नहीं हो सकता, क्योंकि उसका चित्त अस्थिर है । किसीसे कुछ कहा, किसीसे कुछ, इस तरह नाना प्रकारके शल्य पड़े हुए हैं, मगर यह जीव मायाचार करने वाला मायामें ही खुश हो रहा है । किसीकी बात किसीसे भिड़ाया । थोड़े समयके लिए कोई लौकिक वस्तु पा लिया तो उससे वह अपनेको बड़ा महान् समझता है । देखो यह मायाचार कष्टरूप है, ससारमें रुलाने वाला है, मगर इस मायाचारमें ही इस मोही जीवको आनन्द मिल रहा है । उसीने ही मीज मान रहा है । तो ये कपाये दुःखरूप हैं और उन्हींसे यह सुख मानना है । देखो शास्त्रके उपदेश केवला नुननेके लिए नहीं हुआ करते, किन्तु जो बात कही जा रही है उसको अपने आगमें घटानेके लिए है उपदेश । यह बात मुझमें पायी जाती है या नहीं ? पायी जाती है तो यह

चाहिए नहीं, इसको हटाना है, कोई उपाय बनाना है कि इस दुनियावी अधिकारसे हटकर मैं सच्चे प्रकाशमें रहूँ। देखो कषाय जब होती है जीवके तो कितना कष्ट होता है और उस कषाय में यह मोही मौज भानता है।

कुदृष्टिकी लोभकषायमें मग्नता—लोभकषायको बताया है कि लोभ पापका बाप बखाना, याने समस्त पापोंका प्रधान है लोभ, तृष्णा। बाह्यपदार्थ चाहे चेतन हो, अचेतन हो, कोई भी वस्तु हो, धन वैभव हो उस वस्तुका लोभ आता—यह मेरे पास आये, मैं इससे महान् बनूँगा, इस प्रकारका जो तृष्णाका रंग लगा है यह जीवको बड़ा कष्ट दे रहा है, मगर यह जीव रात-दिन इस तृष्णामें ही प्रसन्न है। देखो यह चीज जोड़ी, वह चीज जोड़ी, अच्छे कपड़े पहिन लिया, अच्छे आभूषण पहिन लिया, और-और भी आरामके साधन जोड़ लिया, यह सब कुछ करके मनमें कुछ ऐसी बात आती है कि लोग मुझे धनिक समझे, तो बताओ यह तृष्णाका रंग है या नहीं? है। तो जहाँ तृष्णाका रंग चढ़ा है वहाँ इस जीवको कष्ट ही कष्ट है। वहाँ आनन्दका लेश भी नहीं, मगर देखो लोभको छोड़ना नहीं चाहते। वृद्ध हो गए, लड़के लोगोंने सब काम-काज सम्हाल लिया, फिर भी ये मोही जीव इस तृष्णाको छोड़ नहीं पाते। आयु तो छूट जायगी मगर तृष्णा नहीं छूट पाती, क्योंकि तृष्णामें इतना मुग्ध हो गया यह जीव कि उससे अपनेको सुखी मान रहा। अरे एक क्षणको भी तृष्णाका रंग छूट जाय और अपनेमें बसा हुआ जो शुद्ध सहज चैतन्यस्वरूप है उसका अनुभव जगे, परमविश्राम मिले तो इस जीवका नियमसे भला होता है।

प्रभुदर्शनमें प्रभुवत् अपने सहज स्वरूपके दर्शनकी सहिमा—हम भगवानके दर्शन करने क्यों आते? एक आदतसी बन गई, एक व्यसनमा बन गया कि लोगोको दर्शन किए बिना चैनसा नहीं पड़ता और लगता कि आज मैंने कुछ नहीं किया, इस प्रकार मानो दर्शन करनेकी प्रक्रिया तो चल रही है, मगर दर्शन करना किसलिए था और उसका फायदा हम उसी समय उठायें, इस कलाका प्रयोग नहीं है तो हम धर्ममार्गमें प्रगति तो नहीं कर सकते। किसलिए धर्म करना? यह सारा संसार, यह रात-दिनके चौबीसों घंटोका वातावरण, गृहस्थी का प्रसंग, लोगोका संग यह केवल एक आकुलताका ही करने वाला है, इसमें हम आकुलित होते आये हैं, इस आकुलतासे बचे है भगवान अरहत सिद्ध प्रभु। इनको रच भी आकुलता नहीं। कौनसी कला इन्होंने पायी जिससे ये भगवान बने, और इनको रंच भी आकुलता नहीं है? है तो वह भगवान हमारी ही जातिके। जैसे हम जीव हैं वैसे ही वह जीव है, वह कोई अजीव तो नहीं है। जो स्वरूप मेरा है वही स्वरूप उनका है। क्या फर्क हो गया कि वह तो शान्त है, पूज्य है, बड़े-बड़े लोग उनकी आराधना करते हैं और यहाँ हम प्रायः संसारकी यात-नाये सह रहे हैं। कौनसा कारण है? वह कारण है यह कि प्रभुने अपने जीवनकी सम्हाल

कर लिया था जाने ममस्त बाह्य पदार्थोंसे तृष्णा हटा ली थी । किसीमें उनको मोह नहीं रहा, सबका विकल्प छोड़ा और अपने आत्माके उस चैतन्यस्वरूपमें ही अपना उपयोग लगाया । उसका फल यह हुआ कि कर्मोंकी निर्जरा हुई, केवलज्ञान हो गया, समस्त दुःख दूर हो गए, १८ प्रकारके दोष खत्म हो गए, निर्मल पवित्र आत्मा हो गए । अब एकदम आनन्दमय है । है हमारा ही यह जीव । जैसे कोई अपने घरका आदमी मुनि हो गया तो लोग कह बैठते कि यह हमारे ही घरके तो है मुनि हो गए, ऐसे ही यह भगवान हमारे घरके ही नो है, हमारे ही समूहके तो है । जो मैं जीवस्वरूप हूँ, ऐसे ही वह जीवस्वरूप है । पर क्या अन्तर आ गया कि वह सदाके लिए सकटोंसे मुक्त हो गए और यहाँ हम आपको दुःखी होना पड़ रहा है । यह अन्तर आया अपने स्वरूपकी सम्हालसे, सम्यग्दर्शनसे । गाते तो रोज है—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्यको नमस्कार हो, पर यह केवल मुखसे गाने भरकी बात है, इस तरह से काम न चलेगा । अपना उपयोग ऐसा बने कि यह सम्यग्दर्शन मेरी ही तो चीज है, मेरेमें आयगी और मेरेमें भला होगा और मेरे लिए बड़ा सुगम है सम्यक्त्व पाना । बाह्य पदार्थोंसे मुख मोड़े, अपने आत्मस्वरूपकी ओर दृष्टि करें तो आत्मामें एक अद्भुत आराम मिलेगा, सम्यग्दर्शन उत्पन्न होगा । मेरा स्वरूप है सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य, जिसकी हम जाप करते हैं वह मेरा ही तो स्वरूप है । स्वरूपको सम्हालें और सब संकटोंसे पार हो जावें ।

स्वरूपकी भूलसे ही कष्टोंका आक्रमण—भैया । अब तक जो दुःख पाये हैं वह स्वरूप भूलकर ही पाये हैं । बताते हैं कि हिरण्की नाभिमें कस्तूरी बसी रहती है जो बड़ी सुगंधित होती है । उसकी सुगंध हवाके साथ-साथ बहती है । उस सुगंधको पानेकी इच्छासे हिरण् चारों ओर यत्र-तत्र दौड़ लगाता है । दौड़ लगाते-लगाते वह तेज हँफने भी लगता है अथवा शिकारी लोग उसे मार भी डालते हैं । तो देखो एक कस्तूरीका परिचय न होनेसे हिरण्की क्या दशा हुई ? कस्तूरी बसी थी हिरण्की नाभिमें ही, मगर उसका पता न होनेमें वह जंगलमें चारों ओर उसे ढूँढ़ता फिरा, अन्तमें मरणको भी प्राप्त हो गया । इसी तरह यह परमात्मस्वरूप यह अनन्त आनन्द परमपवित्रता मेरे ही स्वरूपमें है, मगर इसका परिचय नहीं है, तो बाहरमें अपनी दृष्टि गड़ाये है, मुझे यहाँसे सुख मिलेगा, यहाँसे ज्ञान मिलेगा यो वह सब तरफकी दौड़ लगा-लगाकर कष्ट पाना है । भले ही कुछ साधन हैं मगर धर्म तो न मिलेगा बाहरमें, आनन्द तो न मिलेगा बाहरसे । मंदिरमें जाकर आप अपने विचार बनायेंगे और अपने स्वरूपका सहारा लेंगे तो धर्म मिलेगा, नहीं तो मंदिरमें कही धर्म नहीं मिल जाता । आप दर्शन करें, विचार बनायें, प्रभुका सहारा लें तो धर्म मिल जायगा । तो यह आनन्द शान्ति, धर्म-सब कुछ अपने आपके अन्दरमें है, मगर इसका परिचय नहीं है

सो बाहर ही बाहर डोलता रहता है । देखो ये चारो ही कषाय-मलिन है, दुःखदायी है, कर्म के उदयसे होने वाली है, एकसे एक बढ़कर है । जब गुस्सा आता है तो सब गुण भस्म हो जाते हैं । किसीका आपने कितना ही उपकार किया हों और उसे ऐहसान मानना चाहिए और एक बार आप उसपर तेज गुस्सा हो जाये तो वह आपकी सारी बातें भुला देता है । क्रोध, मान, माया, लोभ ये चारो ही कषाय इस जीवको कठिन कष्टमें डालती है । ये कर्मके उदयसे होते हैं, इसलिए कर्ममें और अपने आत्माने भेद समझें, कर्मसे चित्त हटावें और आत्मामें चित्त लगावें तो शान्तिका मार्ग मिलेगा ।

ते चात्मोत्तरभेदैश्च नामतोऽप्यत्र पौड्ण ।

पञ्चविंशतिकाश्चापि लोकासख्यातमात्रकाः ॥१०५८॥

अनन्तानुबन्धी कषायमें महान् उपद्रव—कषायोकी बात चल रही है । ये कषायें मूल में चार प्रकारकी हैं—क्रोध, मान, माया, लोभ, और इनके भेद अनन्तानुबन्धी आदिक भेदसे चार-चार बनावें तो १६ हो गए । यह कषायकी बात चल रही है जो जीवको दुःख दे रही है, अपने आत्मस्वरूपकी पहिचान नहीं है सो कषायोमें लग रहे हैं और दुःखी हो रहे हैं । अनन्तानुबन्धी क्रोध, मान, माया, लोभ ऐसी कषायें जमी कि जिनमें आत्माके स्वरूपकी मुग्ध न रही, उसे कहते हैं अनन्तानुबन्धी । जिसके अनन्तानुबन्धी कषाय है वह ससारमें जन्ममरण करता ही रहेगा । उसकी परम्परा बढ़ती ही चली जायगी । जब तक अनन्तानुबन्धी है तब तक जीवके सुबुद्धि नहीं जग सकती, सम्यक्त्व नहीं जग सकता । भैया ! अनन्तानुबन्धी कषाय से दूर होवें, किसी जीवके प्रति बैरभाव मत लावे । सब जीव मेरे समान हैं । किसका मैं बिगाड करूँ ? कोई मेरा विरोधी नहीं है । सब जीव मेरी ही तरह ज्ञानानन्दस्वरूप वाले हैं । आप जिसे आज विरोधी मानते हैं वह अनेक बार आपका कुटुम्बी बना है, जिसको आज कुटुम्बी मानते वह अनेक बार आपका शत्रु बना है । बाहरमें न कोई किसीका शत्रु है, न कोई मित्र । केवल ख्यालभर बनाते तो शत्रु अथवा मित्र जचने लगते । यहाँ तेरा बिगाड करने वाला कुछ नहीं है । तेरा बिगाड करने वाला तेरे ही भीतर रहने वाली कषाय है, तेरा सुधार करने वाला भी बाहरमें कोई नहीं है । अपने स्वरूपका ज्ञान करें, और उसमें मग्न रहे, इससे सुधार होगा । क्या मग्नता आप जानते नहीं ? जिसको आप समझते कि यह मेरा सब कुछ है उसमें आप मग्न हो जाते कि नहीं ? स्त्रीको आप समझते कि यह मेरा सब कुछ है तो आप उसमें मग्न हो गये कि नहीं ? मगर वह स्त्री आपसे भिन्न है, उसके कर्म अलग है, आपके कर्म अलग हैं, मगर जब तक सयोग है, जब तक राग लगा है तब तक सद्बुद्धि कहाँ आती ? यहाँ थोड़ेसे धन-वैभवको ढ़पाकर लोग उसमें मग्न हो जाते, मगर उसमें मग्न होनेमें लाभ क्या ? आपको यह फँकटरी, आपका यह सारा धन-वैभव आपके साथ जायगा ।

क्या ? लोग सोचते हैं कि साथ तो न जायगा मगर मेरे बेटोके काम तो आयगा ।....अच्छा तो ये बेटे मरकर आपके साथ जायेंगे क्या अथवा ये बेटे आपकी कुछ मदद कर देंगे क्या ?

ये बेटे आपके कुछ नहीं हैं, मगर मोहका ऐसा अधकार पड़ा है कि जिसके कारण यह जीव इस वैभवके खातिर अन्याय करता है, अनेक जीवोंको कष्ट पहुँचाता है । आज देशमें जो इतना भ्रष्टाचार फैला है उसका कारण क्या है ? बस एक मिथ्याज्ञान । देखो छोटेसे लेकर बड़े-बड़े अधिकारी तक सब कोई इस रिश्वतखोरीमें मग्न है, सरकारके काम भी बिगड़ रहे हैं और परेशान भी सब हो रहे हैं, मगर मोह ऐसा कठिन छाया है कि किसीके कुछ सुबुद्धि नहीं जगती । आत्मन्, अपना हित चाहते हो तो एक सच्चा ज्ञान जगायें, इस मिथ्याज्ञानको दूर हटायें । किसीके साथ जरा भी अन्याय न करें । हाँ जीवन चलाना है तो धर्मसे अपनेको ओत-प्रोत करें । धर्मपालन ही जीवनका एक सार काम है, ऐसा भाव यदि जग जाय तो आज देखो देश खुशहाल हो जायगा । देशमें कोई आपत्ति नहीं, मगर तृष्णाका रग ऐसा चढ़ा है कि आज एक भी व्यक्ति सुखी नहीं है ।

अनन्तानुबन्धी कषायमें बरबादीका नृत्य — अनन्तानुबन्धी कषाय, अनन्तानुबन्धी क्रोध, ऐसा क्रोध कि मैं दूसरेको बरबाद करके ही रहूँगा, ऐसा सकल्प ठान लिया, इस भवमें बदला न चुका सके तो अगले भवमें बदल लेगे । यह अनन्तानुबन्धी क्रोध, अनन्तानुबन्धी मान—अपने आपको इतना मान चाहते कि जगतके सब जीवोंको तुच्छ समझते, ये जीव कुछ नहीं हैं, बस जो कुछ हूँ सो मैं हूँ । मेरा ही प्रभाव है, मैं ही समझदार हूँ, इस प्रकारका जब मान जग रहा तो यही है अनन्तानुबन्धी मान । इस जगतमें विषयोकी प्राप्तिके लिए मायाचारी करना, चाहे इसमें कोई दुखी हो, किसीकी मौत हो, किसीका कोई हाल हो, पर अपनेको विषयसामग्री पाना है । इस तरहकी मायाचारी यह अनन्तानुबन्धी माया है । अनन्तानुबन्धी लोभ—गर जायेंगे, मगर लोभ न छोड़ेंगे । तुम्हारे इस पजाबका ही एक किस्सा सुना है कि कोई किसान दो गाड़ी अनाज (१०००) रु० में बेचकर आया । जाड़ेके दिन थे, सो गाँवोंमें ऐशा होता है कि कोई एक गड्ढासा खोदकर उसमें आग जलाकर उसके पास बैठकर ताप करते हैं, सो उसके घरके सभी लोग जाड़ेके दिनोमें उस भट्टीके पास बैठे ताप रहे थे । आपस में गर्वें मार रहे थे । वहाँ उस किसानका कोई दो सालका बच्चा भी खेल रहा था । किसी तरहसे खेल-खेलमें वे (१०००) रु० के नोट बच्चेके हाथमें आ गए । उस बच्चेको समझ तो कुछ थी नहीं सो आगमें डाल दिया । आगमें पड़ते ही सारे नोट जल गए । वहाँ (१०००) रु० के नोट बिगड़नेपर उस किसानको बच्चेपर इतना क्रोध आया कि बच्चेको उस जलती भट्टीमें पटक दिया, बच्चा उसीमें जलकर मर गया । तो देखो यह इस लोभ कषायका ही तो कारण है । यह लोभ कषाय बड़ी अनर्थकारी है, बड़ी बुरी चोज है । समाचार-पत्रोंमें अनेक हत्याओं

के समाचार प्रतिदिन मिलते हैं । घरोंमें भी हत्याये हो जाती है । यह सब क्या है ? यह है परिणागोकी मलिनता । ऐसे मलिन परिणाममें रहकर इस मनुष्यभक्त को अगर गुजार दिया तो बताओ कोई लाभ उठा पाया क्या ?

कषायसे हटकर ज्ञानस्वरूपमें उपयुक्त होनेका महत्त्व — अरे इस मनुष्यभक्त की सफलता तो इसमें है कि अध्ययन करे, स्वाध्याय करें, तत्त्वचिन्तन करे, सत्संग करे, प्रभुभक्ति करें, पर गृहस्थ हो तो गृहस्थी चलानेके खातिर ५-७ घंटा नियत समयपर रोजिगार करे । यह जीवन विषयसाधनोंके लिए नहीं है । इस जीवनका सदुपयोग मोक्षमार्ग बनानेमें है, अन्यथा जैसे कीड़ा-मकौड़ा या खोटे मनुष्य अनन्त बार होते चले आये हैं उसी तरह ही यह जीवन भी समझ लीजिए । कोई लाभकी बात तो नहीं आयी । मोक्षमार्ग बने तो इस जीवको लाभ है अन्यथा जीवन बेकार है । इस तरह अपनी शान्ति चाहो, आनन्द चाहो, निराकुलता चाहो, उसीको पसंद करो, कषायोको पसंद मत करो । ये तो सब औदयिक भाव हैं । ऐसे ही और भी कषाय है जो अनन्तानुबन्धीसे कुछ कम दुःख देने वाली है । आखिर है सब दुःखमयी चीजे । उन कषायोंसे हटना और अपने आत्मस्वरूपमें लगना, इसीसे इस जीवनकी सफलता है ।

अनन्तानुबन्धी क्रोध मान का संताप—कषाय शब्दका अर्थ है जो आत्माको कसे अर्थात् दुःख देवे । सो देख लो—जब क्रोध, मान, माया, लोभ कोईसी भी कषाय उमड़ती है तो यह जीव बेचैन हो जाता है और उसमें भी चार-चार जातिके हैं—अनन्तानुबन्धी क्रोध, मान, माया, लोभ जो मिथ्यात्वका बन्धन कराये, ऐसी कषाय, बड़ा प्रचंड क्रोध होना, बैरको न छोड़ना, दुष्ट स्वभावका होना, दया धर्म रच भी चित्तमें न रहना, परिग्रहके प्रति ममता रखना याने ये सब मेरेको मिले और दूसरोंकी कुछ परताह न होना, ऐसी जो भीतरमें खुदगर्जी है अथवा तीव्र कषाय है वह अनन्तानुबन्धी कषाय है । जहाँ अनन्तानुबन्धी कषाय है वहाँ सम्यग्दर्शन नहीं । भला सोचो तो सही, इस कषायसे हम आपका कोई भला है क्या ? अगर नहीं है भला तो फिर जो कषाय उपजती है उसे यह छोड़ना क्यों नहीं चाहता ? उसे अपनाता क्यों है ? इसकी बुद्धि बिगड़ गई है । अपने आपके सत्य पवित्र प्रभुवत् आनन्दमय स्वरूपकी सुध नहीं है इसलिए यह बाहर भटकता है । अनन्तानुबन्धी मान—इतना तेज घमड़ कि सारे जीवोंको तुच्छ समझ लिया । ये कुछ नहीं है, जो कुछ हूं सो मैं हूँ ।

स्वरूपदृष्टि हुए बिना सब जीवोंको यथार्थतया समान मान सकनेकी असंभवता—भला बतलावो—जितने जीव हैं उन सब जीवोंका स्वरूप एक समान है या उनमें घट-बढ़ है ? कर्मका उदय है, इसलिए घट-बढ़ आता है । कोई धनी है, कोई निर्धन है, कोई राजा है, कोई रंक है, ऐसी बातें आ गई हैं, पर यह जीवस्वरूप तो प्रभुवत् है, जो अरहतका स्वरूप, जो सिद्धका स्वरूप सो हम आपका स्वरूप । देखा बड़े-बड़े वैभव भी आप पा लें, लेकिन उससे

शान्ति न मिलेगी और एक अपने अ पका सही स्वरूप आपकी दृष्टिमें आ जाय कि मैं तो केवल चैतन्यप्रकाशमात्र हूँ, इसमें जो गड़बड़ो है वह सब कर्मकी भाँकी है। मैं तो स्वयंशुद्ध हूँ, कर्म की भाँकीसे मैं अशुद्ध बन रहा हूँ। अपने सही स्वरूपकी सुध आ जाय तो उसमें शान्तिका मार्ग मिलेगा अन्यथा बड़े राजा महाराजा भी बनें, बड़े धनसम्पन्न भी बनें, फिर भी शान्ति रच नहीं आ सकती। शान्ति तो अपने आत्माका स्वरूप है, अपने आत्माके ज्ञानसे शान्ति उत्पन्न होती है। जहाँ परवस्तुके प्रति ममता है, तृष्णा है, अज्ञान है, एक मान रहे है परको और अपनेको वहाँ तो बेहोशी है, इसको शान्ति कहाँसे आये ? सच-सच जानें। हम भगवान को पूजते है तो किस कारण ? कौनसी खासियत है भगवानमें ? तो प्रथम खासियत यह है भगवानमें वीतरागता और सर्वज्ञता है। रागद्वेष जन्म जरा मरण आदिक कोई दोष नहीं रहे, इसलिए पवित्र हो गए, और उनका ज्ञान इतना पूर्ण विकसित है कि तीनों लोकालोक सब एक साथ ज्ञानमें आ रहे है, इतना उच्च आत्मा वह है भगवान। वही हमारा स्वरूप है। जरा ममता त्यागकर देख तो ले, अपना सही-आनन्द चख तो ले कि अपनेमें क्या समृद्धि भरी पड़ी है ? कपायोसे प्रीति न करें, ये कपाये तो दुःखके लिए ही आयी है, ये मेरे स्वरूप नहीं हैं। कोई भी पर्याय मिली हो, कोई भी स्थिति मिली हो उससे अपने आपको बड़ा मत समझें, और मान लो कि इस दुनियामें हम बड़े भी हो गए फिर भी इन छोटोके बीच उनको समान मानते हुए अगर उनके बीच रहे तो कितना आनन्द प्राप्त होगा। और जहाँ यह दुविधा मिली कि ये कुछ नहीं है, मैं हूँ सब कुछ, वहाँ मित्रता बिगड़ गई, अब आराम न रहेगा, कुछ कष्ट आयगा, इस नाते मान कपाय इस जीवको कठिन क्लेश पैदा करती है।

अनन्तानुबन्धी माया व लोभकी कल्मषात्मकता—माया लोभ यह तो बहुत बड़ा रोग है, इसमें लिपटा हुआ प्राणी तो बड़ा कलकित है, उसे शान्ति कहाँसे आयगी ? तो अनन्तानुबन्धी कषाय यह ससारकी परिपाटी बढ़ा रही है।

अनन्तानुबन्धीका अभाव होनेपर अप्रत्याख्यानावरणके उदयसे होने वाली त्रुटियाँ—जिन जीवोको सम्यग्दर्शन हो गया, आत्माका और परका सच्चा स्वरूप जिनके ज्ञानमें आ गया उनके अनन्तानुबन्धी कषाय नहीं रहती, फिर भी अगर वे कोई व्रत नहीं कर सकते, कोई त्याग नहीं कर सकते, सच्चा तो ज्ञान कर लिया, मगर त्यागमें नहीं बढ़ सकते तो उनके है अप्रत्याख्यानावरण कषाय याने आवकका व्रत भी नहीं ग्रहण कर सकते, इतनी कमजोरी है। वैराग्य प्रतिमा, सच्चा ज्ञान जगनेपर भी अभी ज्ञानमें निर्बलता है। भला बतलावो इस जीवको किसी भी बाहरी पदार्थका सग शान्ति दे सकता है क्या ? मकान हो, परिवार हो, मित्र हो, कोई भी हो, अपना शरीर भी जब तक शरीरका सम्बन्ध है तब तक इस जीवको शान्ति मिलती है क्या ? यह तो कल्पनाकी बात है कि भूख लगी, दुःख हुआ।

और थोड़ा शमन कर लिया, उममे मौज मान लिया, मगर भूखें सदाके लिए मिट गई क्या ? अब भूख रोज रोज न लगेगी क्या ? रोज वही भूख, वही शमन, वही कष्ट । किसी भी पर-पदार्थका संग इस जीवके लिए शान्तिदायक नहीं है । तो क्या करना ? इन सबसे विरक्त होना, उपेक्षा करना, और अपने आपका जो सहजस्वरूप है केवल ज्ञान जाननमात्र, जिसमें रागद्वेषका प्रसंग नहीं, ऐसा शुद्ध जानन, यह स्थिति बने तो उसे शान्ति प्राप्त हो । हाँ तो अप्रत्याख्यानावरण कपाय जिसमे सयमासयम नहीं हो पाता, फिर भी यथार्थ ज्ञान है स्व और परका इसलिए भीतरमे व्यग्र नहीं होता ।

अनन्तानुबन्धी व अप्रत्याख्यानावरणका अभाव होनेपर भी प्रत्याख्यानावरणके उदयसे होने वाली त्रुटियाँ—जो जीव ज्ञानबलमे बढ़ गया और वैराग्य उत्पन्न हो गया उसके फिर अप्रत्याख्यानावरण कषाय नहीं है । श्रावक बन गया, शुद्ध प्रवृत्तिसे रहने लगा, फिर भी पूर्ण सयम ग्रहण नहीं कर सकता । देखो गृहस्थ भी अगर सही ढंगसे गृहस्थीमें रहे तो उसका जीवन सफल है । पहली बात तो यह है कि जो कुछ समागम मिला है उसके प्रति यह भाव रखे कि यह पुण्यफलसे मिला है, यह तो गुजारेके लिए है, यह मेरा कुछ नहीं है, इन सबका उपयोग गुजारेके लिए है । मुझे किसलिए गुजारा करना ? जिन्दा रहनेके लिए । क्यों जिन्दा रहना ? धर्मपालनके लिए । अगर धर्मपालनका प्रवर्तन नहीं है तो जिन्दा रहना भी बेकार । वहाँ मरण और जीवन दोनों एक समान है ? क्या ऐसे अनेक जीवन बीत नहीं चुके जिनमें खूब ममता बसायी, विरोध किया, अपने आपके स्वरूपको भूले रहे । वह जीवन क्या जीवन था ? वह मरण था याने आत्माका जो चैतन्यस्वरूप है वह तो निरन्तर मर रहा है, क्योंकि इसका उपयोग निषयोमे, कषायोमे, अज्ञानमे जा रहा है । तो धर्मके लिए जीवो याने सहज ज्ञानस्वरूप की आराधनाके लिए जीवन है और उस जीवनका साधन है यह ही जो गृहस्थीमे कर रहे । तो गुजारा मात्र चलानेके लिए ये सब परिवार है । अगर यह अज्ञान आया कि ये ही मेरे सब कुछ हैं, इन्हींसे मैं बड़ा हूँ तो जीवनकी सफलता नहीं है । बड़े बनकर नम्र रहे, सबको समान समझें, सबका आदर भाव रखे तो एक तो प्रसन्नता बढ़ेगी और जो दुनियासे न्यारा ऊँचे चढ़-चढ़कर रहेगा उसे तो साक्षात् क्लेश है । तो ये कषायें जैसे-जैसे ज्ञान बढ़ता है कम होती जाती हैं और यह जीव कुछ शान्तिके मार्गमे बढ़ता है ।

अनन्तानुबन्धी अप्रत्याख्यानावरण व प्रत्याख्यानावरणका अभाव होनेपर भी संज्वलन कषायके उदयसे होने वाली त्रुटियाँ—ज्ञानबलसे बढ़ा तो इसके अन्य कषायें नहीं रही, मात्र संज्वलन कषाय रहती है । मुनि हो गए, तो मुनि होनेका अर्थ क्या ? याने केवल आत्मा आत्माकी ही धुन बनाये रखनेका काम रहे उसे कहते हैं मुनि । जो समाजमे बैठकर गप्प कर, खेलें, मौज माने, और-और बड़ी-बड़ी बातें करे वहाँ मुनिपना नहीं है । मुनिपनाका अर्थ है

कि अपने उस ज्ञानस्वरूप आत्मा की आराधना में धुन लग गई तब ही तो उसे घर में क्या काम रहा ? घर छूट गया, वस्त्रों की भी पिक्र नहीं रहती, कहाँ घरना उठाना ? यह भी उसे बोझ दिखना, क्योंकि अपने परमात्मस्वरूप की भक्तिको इतनी बड़ी धुन लगी है कि उसे तो कपड़े का बोझ लग रहा, हटा दिये कपड़े । खाने कैसे ? अगर खाने का कुछ साधन खुद बनायेगा तो वही चिन्ता, वही शल्य रहेगी, फिर तो आत्मा की धुन खतम हो जायगी, इसलिए जब भूख लगी तो चर्या को निकल गए । कहीं भक्तिपूर्वक किसीने निर्दोष आहार दे दिया तो क्षुधा मेट लिया और आकर फिर धर्मसाधना में लग गए । इसे कहते हैं मुनिपद । निर्दोष वृत्ति होने पर मुनि सज्ज्वलन कपाय के उदय से अपने में स्थिरता नहीं पाता । वह मुनि तत्त्वज्ञान में बढ़े, श्रेणी में पहुँचे तो वहाँ कर्मनिर्जरा होती, और श्रेणियों में बढ़े तो वहाँ निर्वाण प्राप्त होता ।

सफल सफटो से मुक्त होने की कुञ्जी अन्तःसहज परमात्मतत्त्व का परिचय—इस जीव का भला अपने आपके सहजस्वरूप के परिचय में है । दूसरा और कोई उदय नहीं है कि इस जीव का कल्याण हो सके । दुनिया की दृष्टि से जिसके बड़ा-बड़ा वैभव है उसे देखकर निर्धन लोग समझते हैं कि यह तो बहुत सुखी है, मगर जरा उसके हृदय को टटोलकर तो देखो, वह बड़ा दुःखी है । उसे रात-दिन चैन नहीं पड़ता । तो धन वैभव का समागम उस जीव के लिए शान्ति का कारण नहीं, शान्तिका कारण है आत्मा के सहजस्वरूप का यथार्थ ज्ञान । एक जरा सा ही तो नुत्ता है, कुञ्जी है सफट मेटने और सुखी होने की । यह कुञ्जी जिसने पा ली उसका जीवन सफल है । वह क्या कुञ्जी है ? वह कुञ्जी यही है कि अपने आपके बारे में विचार करें कि मैं आत्मा सहज अपने आप स्वयं किम स्वरूप में हूँ ? शरीर का, कर्म का सम्बंध होने से जो बन रहा वह मैं नहीं । मैं अपने आप जो हूँ सो ही मैं हूँ । इस शरीर में लिपटकर, बँधकर जो हाल हो रहा यह मैं नहीं, यह तो परिस्थिति मजबूर करा रही, पर मैं यह नहीं हूँ । मैं अपने आप अपने में अपने ही अकेले में क्या हूँ—उस स्वरूप की जिसने दृष्टि बना ली और फिर जब चाहे वस वही दृष्टि रखे कि मैं यह हूँ, उसे सम्यक्त्व जग जायगा । देखिये सब परकी उपेक्षा करके आत्मस्वरूप की धुन बनाकर कोई जीवन निभाये तो यह शक न करना कि उसका जीवन कैसे निभेगा ? अरे इसके इतना तीव्र पुण्यकर्म का बन्ध होता है कि उसके जीवननिर्वाह की सब सामग्री स्वयमेव प्राप्त होती है । यहाँ कोई कमाने वाला है क्या ? एक भ्रम लगा रखा है कि मैं दुकान में बैठकर इतना धन कमा डालता हूँ ? अरे नर, य हाथ-पैर चलाने भर से कहीं कमायी नहीं हो जाती, किन्तु जिन-जिन जीवों के काम में, उपभोग में यह सम्पदा आती है उन सबके भाग्य से (पुण्योदय से) यह कमायी चल रही है । आपको तो यह ध्यान रखना चाहिए कि जिनके पुण्योदय से यह कमायी चल रही है, मैं तो उनका सेवक हूँ, मैं कमाने वाला नहीं, मैं तो ज्ञाता हूँ, जाननहार हूँ । बस ज्ञाता रहना, जानना, अनुभवना मर का काम है । इससे

बाहर मेरा काम नहीं है तो जिन जीवोंको अपने स्वरूपकी सुध हुई है वे जीव धन्य हैं, महा भाग्यवान हैं, पुण्यवान हैं, धर्मात्मा हैं, उनकी तो मनुष्य क्या, देव भी पूजा करते हैं। जिसने अपने स्वरूपकी सुध ली वहाँ कषायें नहीं ठहरती। जहाँ कषाये न रही वहाँ इस जीवको आनन्द है।

कषायकी विविध वृत्तियाँ—ये कषाये जो चार प्रकारकी बतायी थी, जातिभेदसे १६ तरह की हुई और प्रवृत्तिकी बातें और मिलाये तो वे २५ प्रकारकी हो जाती हैं। हँसना, मजाक करना यह भी तो कषाय है, किसीके प्रति प्रीति उपजना यह भी कषाय है, किसीके प्रति घृणा उपजना, यह भी कषाय है, किसी बातपर रंज आये शोक आये, क्या करें ? बड़ा नुकसान हुआ, बड़ा गजब हुआ, वह भीत गिर गई, उस धनमे टोटा पड़ गया, उसके पोछे शोक करना यह भी तो कषायकी बात है। किसी बातका भय (डर) उत्पन्न होना—हाय अब क्या होगा ? पता नहीं सरकार कैसे कानून बना दे, कहो सारा धन जिन्दामे ही छिन जाय या मरने पर सारा धन छूट जायगा... आदि अनेक बातें सोच सोचकर भय करना, यह भी कषाय है। देखो इन बाहरी चीजोंसे मतलब तो कुछ नहीं इस जीवका, पर तृष्णाका रग ऐसा लगा है कि यह जीव बड़ा परेशान हो रहा है। इस तृष्णाके सम्बन्धमे एक घटना आयी है कि कोई किसान एक रुपया कलदार सिक्का अपनी मुट्ठीमें बाँधकर एक अनेका आटा खरीदने दुकान गया। गर्मीके दिन थे सो वह रुपया पसीनेसे भीग गया। खैर, आटा तो ले लिया पर जब वह रुपया देने लगा सो देखा कि रुपया नो रो रहा है, सो कहा—ऐ नोट तू रो मत हम मर जैहे पर तुझे न भजै है। यह तो एक किसीकी घटनाकी बात कही, पर यह तृष्णाकी बात तो घर घरमे है। जहाँ तृष्णा है वहाँ कल्याणका मार्ग नहीं मिल सकता। तो यह भय होना भी एक कषाय है। ग्लानि होना भी एक कषाय है। जैसे खुदके लडकेके नाक निकल पड़े तो लोग अपने कपड़ेसे पोछ देनेमे ग्लानि नहीं करते, पर किसी दूसरेका लडका हो तो उसकी नाक बहते देखकर लोग बहुत नाक भी सिकोड़ते हैं, बड़ी ग्लानि करते हैं। यो ही हर एक बातमे, जरा जरासी बातमे ग्लानि करना यह भी एक कषाय है। इसके फलमे बड़ा विकट कर्मबन्ध होता ? वेद-काम त्रिकार, त्रिषय वासना का चित्तमे बना रहना यह भी एक कषाय है। देखो यह शरीर महादुर्गन्धित चीजोंसे भरा हुआ है फिर भी कामवासनाके वशीभूत हुए प्राणियोंको यह शरीर बड़ा रम्य लगता। तो यह कामवासना भी एक कषाय है, तो ऐसी ६ नो कषायें हा जानेसे ये २५ कषाये होती हैं, और २५ ही क्या, उनके भेद और किए जायें, उनका तारतम्य देखा जाय तो लोकके असंख्याते लोक प्रमाण कषायें हैं। जितने लोकमे प्रदेश है उससे असंख्याते लोक हो, उनके प्रदेश हो, उतनी तरहकी कषाये होती हैं। यह जीव इन कषायोंसे वच ले और एक यही धुन

बना तो कि मेरेको सम्यग्दर्शन मिले तो वह अपने हितका मार्ग पा जायगा, सुखी हो जायगा । सम्यग्दर्शन क्या ? अपने आत्माके बारेमें यह दृष्टि जग जाय कि मैं तो मात्र चैतन्यप्रकाश हूँ, रागद्वेष विकल्प विचार सुख दुःख यह तो कर्मनीलाकी झलक है, इनमें मैं क्यों लूँ ? ये मेरे स्वरूप नहीं, मेरा स्वरूप केवल ज्ञानमात्र है । ऐसी दृष्टि जगे तो उसके सम्यग्दर्शन होगा ।

अथवा शक्तितोऽनन्ताः कषायाः कल्मषात्मकाः ।

तस्मादेकैकमालापं प्रत्यनन्ताञ्च शक्तयः ॥१०५०॥

शक्त्यपक्षेया कषायोक्ती अनन्तता—कषाय औदयिक भाव है, कर्मके उदयसे ये विकार हुआ करते हैं, उनका यह जिक्र चल रहा है कि ये कष्ट दिया करते हैं । इन कषायोको अब तक ४, १६, २५ और असंख्यात लोक प्रमाण इतनी तरहसे समझा गया । अब कहते हैं कि इतना ही नहीं, इनको शक्तिकी अपेक्षा देखा जाय तो कषायें अनन्त हैं । इनको अनुभाग फलशक्ति उसकी दृष्टिसे देखें, तो अनन्त प्रकारकी कषायें हैं । अब देखो आप एक हैं और कषायें लदी हैं अनन्त तो कितना अपनेको एक अरक्षित समझा जाय ? और उसपर भी दुनियाकी चीजोंको निरख-निरखकर हर्ष मानें—सब कुछ मिला, अहा तो जब तक मिथ्यात्वका विष है तब तक यह जीव कैसे सुखपूर्वक रह सकता ? ये कषायें अनन्त हैं, ये सारी कषायें कल्मष हैं, मलिन हैं, जिनका अधिकार जैसा रूप है । जब कभी किसीके क्रोध जग रहा तो उसमें अनन्त अनुभाग है । मान, माया, लोभ जग रहा तो उसमें अनन्त अनुभाग है, इस तरह ये कषायें अनन्तरूप हैं ।

मैं हूँ के निर्णयका महत्त्व—हम एक हैं और हमपर बोझ इतना विकट लदा है, लेकिन एक कला ऐसी है हम आपमें कि जिस कलाका प्रयोग करें तो यह सारा भव-भवका बोझ हुआ कर्म बोझ क्षणभरमें जलाया जा सकता है, हटाया जा सकता है । वह कला क्या है ? अपने स्वरूपकी पकड़, मैं यह हूँ । देखो ये जो विकट दशायें हो रही हैं—नरक, निर्गोद, मनुष्य, तिर्यञ्च आदिकी, इनमें जो पर्याय प्राप्त हुई उसको यह जीव मानता है कि मैं यह हूँ । जीवकी इस मिथ्या मान्यतासे ही ये सब दशायें हो रही हैं, और इस जीवकी यदि ऐसी मान्यता हटो जाय कि यह मैं आत्मा अमूर्त निर्लेप ज्ञानमात्र हूँ, इसमें किसी परपदार्थका रंज भी प्रवेश नहीं, तो उसकी इस मान्यतासे ही संसारकी सारी भटकना खतम हो जायगी, संसारसे पार हो जायगा । जीवकी मिथ्या और सच्ची मान्यतापर ही उसका पतन और उत्थान है । तो अपना एक यह निर्णय बनाये कि मुझे तो अपने आत्माको समझकर ही रहना है और अपना उपोग इस परमात्मस्वरूपकी ओर ही अधिकतर रखना है ।

अस्ति जीवस्य चारित्र्य गुणः शुद्धत्वशक्तिमान् ।

वैकृतोऽस्ति स चारित्र्यमोहकर्मोदयादिह ॥१०६०॥

विश्वास, जानन व रमणकी जीवप्रकृति—जीवमे क्या संमृद्धि नहीं ? फिर क्यों बाहर ढूँक-ढूँककर रोया जा सकता है—हाय ! मेरे पास कुछ नहीं । अरे अपने स्वरूपको तो देख, उसमे बहुत बड़ी समृद्धि पड़ी हुई है । स्वप्न ही आनन्दमय है, स्वरूप चैतन्यप्रकाश रूप है । क्या है समृद्धि उसमे ? सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र, दर्शन, ज्ञान, चारित्र ये तीन पुरुषार्थ इस जीवमे स्वभावसे पड़े हुए हैं । किसी न किसी जगह विश्वास, आश्वासन बनाये रखना, पहला गुण जीवमे यह है । किसी भी जीवमे देख लो, कोई घरमे विश्वास बनाये है कि यह घर हितरूप है, कोई कुटुम्बमे विश्वास बनाये हुए है, कोई जड़ धनमे विश्वास बनाये हुए है । तो ज्ञानी जीव अपने आपके सहज चैतन्यस्वरूपमे विश्वास बनाये है कि यह ही हितरूप है । जीवमे यह स्वभाव पड़ा हुआ है कि कहीं न कहीं विश्वास बनाये रखना । अब अपनी-अपनी यह छोट है कि कहाँ विश्वास बनायें कि अपनेको धोखा न हो, अपने आपकी आराधनामे धोखा न हो । बाहरमे कोई कितना ही सगा हो, कहा नहीं जा सकता कि यहाँसे धोखा न मिलेगा, पर अपने आपके स्वरूपकी आराधनामे धोखेका काम नहीं । विकास ही विकास बढ़ता चला जाता है । इस जीवमे दूसरी आदत यह है कि सही-सही ज्ञान बने । झूठा ज्ञान बनानेके लिए कोई जीव राजी न होगा । भले ही कोई मिथ्यादृष्टि है, पर वह भी अपनी बुद्धिके अनुसार सही ज्ञानमे ही प्रीति रखता है । जब जान लेता कि यह तो झूठा ज्ञान है तो उसमे यह प्रीति नहीं रखता । चाहे झूठको भी सच समझ ले, यह अलग बात है, पर जिसे झूठ समझ ले उसमे वह प्रेम नहीं रखता । तो सच्चे ज्ञानसे प्रीति रखनेकी आदत इस जीवकी है । तीसरी आदत जीवकी यह है कि कहीं न कहीं रम जाना, मग्न हो जाना । चाहे पशु हो, पक्षी हो, कीड़ा-मकौड़ा हो, ज्ञानी हों, अज्ञानी हों, सभीकी आदत है कि किसी न किसी बातमे रम जाना । देखो कोई घरमे रम रहा, कोई स्त्रीमे रम रहा, कोई पार्टीमे रम रहा, कोई अपना किसी तरहसे नाम समझकर उसमे रम रहा, कोई विषयोमे रम रहा, कोई खानेमे रम रहा, और ज्ञानियोको देखो तो वे अपने आत्माके सहज विमुक्त स्वरूपको निरखकर उसमे रम रहे ।

रम्य आधारके विवेकका महत्त्व—देखो यह विवेककी बात है कि हम कहाँ रमे कि हमको सदाके लिए शान्ति मिल जाय ? वह स्थान है अपना आत्मदर्शन, चैतन्यप्रकाश, उसमें रमे । तो इसको कहते हैं चारित्र । रमनेका नाम है चारित्र । तो प्रत्येक जीवमे चारित्र नाम का गुण है । जिसको दृष्टि विमुक्त है वह सही काम करेगा और अगर चारित्रमोहनीय बर्मका उदय आया है तो वही गुण विकृत बन गया, मायने रमना तो चाहिए था आत्माके सत्य स्वरूपमे, किन्तु रमने लगा यह विषयकषायोमे, उल-जलूल घटनाओंमे । तो यह सब कर्मका आक्रमण है, कर्मकी भलक है, मेरा स्वरूप नहीं है । मेरा स्वरूप तो निमुक्त चैतन्यमात्र है ।

मैं अपने इस चैतन्यस्वरूपमें ही आत्मसात करूँगा। इन कषायोंसे मैं दूर रहूँगा। ये कषायों मेरे लिए बरबादीकी चीज हैं, मैं अपने स्वरूपका आदर करूँगा, भगवानके दर्शन करूँगा, उनके स्वरूपको निरख-निरवकर अपने स्वरूपका स्पर्श करूँगा और इस निज परमात्मतत्त्वकी आराधनामें अपना ज्ञान लगाऊँगा, ऐसा ज्ञानी जन किया करते हैं, यह ही हम आपको करना है तब शान्ति प्राप्त हो सकती है।

तस्माच्चारित्रमोहश्च तद्भेदाद् द्विविधो भवेत् ।

पुद्गलो द्रव्यरूपोऽस्ति भावरूपोऽस्ति चिन्मय ॥१०६१॥

द्रव्यमोह और भावमोहके परिचयका प्रसङ्ग—इससे पहले श्लोकमें यह बताया था कि जीवके चारित्र नामका गुण है जिसकी शुद्ध प्रकृति, शुद्ध शक्ति अपने आत्मामें रमण करने की है, किन्तु चारित्रमोहनीय कर्मके बन्धकसे यह चारित्र गुण विकृत हो गया है, जब यह बात पायी गई याने चारित्रमोहनीय कर्मका उदय हुआ और यहाँ आत्माका चारित्र गुण विकृत हुआ तो इसमें यह समझा जा रहा है कि चारित्रमोह दो प्रकारका है—एक पुद्गलरूप चारित्रमोह और एक चैतन्यमय चारित्रमोह। एक द्रव्यरूप चारित्रमोह, एक भावरूप चारित्रमोह।

द्रव्यमोह और भावमोहका मूलपरिचयपूर्वक वर्णन—बात कुछ प्रारम्भसे समझें कि जितने हम आप जीव हैं उन सब जीवोंमें तीन प्रकारकी आदत है। कहीं न कहीं विश्वास जमाना और किसी न किसीका हितरूपसे ज्ञान करना और कहीं न कहीं रम जाना, ये तीन बातें हर एक जीवमें मिलेंगी। ज्ञानी है उसमें भी ये तीन बातें हैं। अज्ञानी जीवका शरीरमें विश्वास है—यह मैं हूँ, इसके अच्छे रहनेसे मैं अच्छा हूँ, और इस ही विषयक ज्ञान चलता है, कैसे शरीरका पोषण हो, कैसे शरीर आनन्दमें रहे, ज्ञान भी चलता है और शरीरमें रमता है, विषयसाधनोमें रमता है। उसके ये तीन बातें हैं। तो जो ज्ञानी जीव हुआ, जिसने आत्मा के सहज स्वभावका परिचय पाया उसमें ये तीन इस तरह हैं कि आत्माका जो सहज स्वरूप है, अपने ही सत्त्वके कारण जो अपनेमें अना स्वभाव है वस यह हो मैं हूँ, इस तरहका विश्वास रहता है। मैं मैं की धुन सबमें लगी हुई है। मैं हूँ मैं हूँ—इस तरहकी प्रतीति हर एक रखता है, पर क्या हूँ मैं उसके निर्णयमें मारे भेद पड़े हुए हैं। मैं हूँ का सबको विश्वास है। जो आत्माका निषेध कर रहा कि जीव कुछ नहीं है, वह भी अपनेमें मैं का अनुभव कर रहा मैं जो बोल रहा हूँ वह बिल्कुल ठीक है कि आत्मा नहीं है। जीवके बारेमें व्यर्थ पोयन्ना रचा है, ऐसा जो मैं सोच रहा हूँ तो ऐसा सोचने वाला मैं बहुत होशियार हूँ। किसी भी रूपसे मैं का निर्णय बना हुआ है, पर मिथ्या रूपमें मैं हूँ का निर्णय रहे उससे जीवका लाभ नहीं, यथार्थ रूपमें निर्णय सने कि मैं वास्तवमें क्या हूँ; परमार्थतः क्या हूँ और यह बात जब जल्दी समझमें आयी, कुछ ऐसा सोच लेवे कि मैं जो हूँ सो हूँ, इसका दूसरेसे मतलब नहीं। कोई

भी चीज, परवस्तु इनका सम्बंध मैं नहीं हूँ, इनकी उपाधि मैं नहीं हूँ, और अपने आप इसका जो एक चैतन्यमात्र स्वभाव रहता है वह मैं हूँ, ऐसा विश्वास ज्ञानीको होता है। फिर उस ही मैं के हित-प्रसंगमें उसका ज्ञान चलता रहता है और इस ही आत्मस्वरूपमें वह रम जाता है। तो यह विश्वास ज्ञान, और चारित्र्य ये तीन बातें सबमें पायी जाती है। शुद्ध विश्वास तो आत्माके सहज स्वरूपमें है, ये तीनों गुण अब विकृत हो गए तो ये निरपेक्षतया अपने आप विकृत नहीं हुए। देखो बहुत सम्हलकर जाननेकी चीज है। हुआ तो यह अकेला ही विकृत। जीवमें जो रागद्वेष आया सो अकेले ही उस प्रकारके ज्ञानविकल्प रूप बन रहा है, मगर जीव स्वयं ही अपने आपके इस विकारमें निमित्त हो जैसा कि उपादान बन रहा, ऐसा नहीं है अर्थात् विकारमें यह जीव खुद निमित्त नहीं है। क्योंकि ये परभाव है, नैमित्तिक है, अध्रुव है, स्वभावस बाहरकी बातें हैं, ये तो पर प्रसंग पाकर हुए हैं। तो जिसका सामना पाकर ये रागादिक विकल्प जगे हैं एक तो वह पदार्थ पुद्गल कार्माणवर्गणा और एक जो यह मैं उस विकल्पमें आया हूँ एक मैं वह पदार्थ। तो दो चीजें हो गईं ना? एक तो है कर्म और एक है जीव। जो कर्म है वह तो द्रव्यरूप कहलाया और जो जीव है वह भावरूप कहलाया। तब नाम रखें द्रव्यमोह और भावमोह।

भावकर्मकी परभावताके तथ्यके परिचयका उदाहरण—देखो यह विश्वास बड़ा ही लाभ देगा जैसे कि है भी। अपनेमें यह विचारें कि मेरेमें जो गदगी भावोकी आती है, खोटे विचार, खोटे भाव जो कुछ होते हैं, स्वभावके विरुद्ध रागद्वेष परिणाम जगते हैं, सो यह सब कर्मविपाकका छाया है, प्रतिफलन है, उसमें मलिन बन रहा हूँ। ये विकार मेरी गाँठकी, स्वभावकी चीज नहीं है। ऐसा विश्वास जमा सकें तो इस अभ्यासके बलसे आत्मामें पवित्रता जगती है। हाँ तो जब ऐसी घटनाये है कि जीव तो स्वयं विशुद्ध है, केवल स्वरूप, मात्र है और यहाँ घट रहा है यह सारा रागद्वेष मोह भाव। तो यह सब इस ढंगसे हुआ है। द्रव्यमोहका उदय आया, उसकी भाँकी उपयोगमें हुई। भाँकीसे ही मलिन बन गया और जब यह भाँकीको अपनाता है कि मैं - तो यह हूँ सो यह और अधिक मलिन बन जाता है। तो यहाँ दो बातें समझना—(१) जीवमोह और (२) अजीवमोह। ऐसा समझे बिना विकारकी उत्पत्तिका रहस्य समझमें न आयगा। जैसे दर्पण रखा है और उसके सामने मानो कोई मुकुट रखा है तो मुकुटका सामना पाकर दर्पणमें मुकुटका प्रतिबिम्ब हुआ। यह तो अब अपने सामने रखकर निर्णय कर ले। अब आपको वह मुकुट दो जगह दिख रहा है—एक तो वह चीज जो चाँदी सोना आदिक धातुबोसे बना है और एक दर्पणमें पड़ने वाला फोटो। तो अब मुकुट दो तरहके हो गए—(१) दर्पणका मुकुट और (२) सोना चाँदी आदिक धातुओंका मुकुट। अब यहाँ यह विचार करें कि दर्पणमें जो मुकुट प्रतिबिम्ब आया है सो यह किस आ

गया ? दर्पणमे योग्यता थी नक्कलकी सी आ गया, मगर सदा क्यो नही रहता ? जब तक उस सोना चाँदी वाले मुकुटका सन्निवान नही मिलता जब तक प्रतिबिम्ब नही होता, और इसको और स्पष्ट करनेके लिए उस मुकुटको आप हटा लें, फिर रख दें, हटा लें, फिर रख दें, जल्दी-जल्दी हटायें रखे और दर्पणमे प्रभाव देखते जायें, प्रतिबिम्ब आया, नही आया, यह बात देखकर बहुत जल्दी समझमे आयगी कि दर्पणमे जो प्रतिबिम्ब आया है वह नैमित्तिक है, परभाव है, दर्पणकी परिणति होनेपर भी दर्पणके स्वभावसे बाहरकी चीज है ।

परभावको हटानेकी विधि—दर्पणका मुकुट परभाव है, दर्पणके स्वभावसे बाहरकी चीज है, फिर भी फोटो रूप मलिनता वह सोना चाँदीके मुकुटकी नही है, दर्पणकी है । ऐसा जानने वाला जब यह चाहे कि दर्पणमे यह प्रतिबिम्ब न रहे तो उपाय बना लेता है, मुकुटको हटा लिया तो दर्पण साफ हो गया । तो यहाँ यह प्रयोग बना ले, मगर आत्मामें ऐसा प्रयोग कैसे बन सकेगा कि उस द्रव्यकर्मको, चारित्रमोहनीय कर्मको हटा दें और खुद बड़े शान्त बैठ जावे । ये कर्म हटायैसे हटेंगे क्या ? अडते हैं क्या ? कैसे फेके जायेंगे ? तो उसका उपाय केवल आत्माके विषुद्ध स्वभावमे यह मैं हूँ, ऐसी प्रतीति रखना, बस यह ही उसका उपाय है । तो यहाँ यह समझना कि दो प्रकारके चारित्रमोह है—एक द्रव्यरूप, जो कि पुद्गल कर्म है और एक चिन्मय भावरूप, जो कि जीवकी परिणति है । इन दोनोंको समझना यो जरूरी है कि ऐसा ठीक समझे बिना भेदविज्ञान नही होता । बाहरी पदार्थोंमे लौकिक ढंगका भेद करने से पूरा न पड़ेगा, उसे शान्तिका मार्ग न मिलेगा । भेदविज्ञान इस आत्मभूमिमे करना होगा । मेरेमे क्या गड़बड़ी है और यह गड़बड़ी क्यो आयी है और यह गड़बड़ा और मेरा स्वरूप इन दोनोंमे क्या अन्तर है ? यहाँका भेदविज्ञान जगे तो इस जीवको विषयसाधनोसे प्रीति हटे, बाहरी पदार्थोंके विकल्प दूर हो, अपने आपमे विश्राम पायगा और अपनेमे शान्त होगा । उसके लिए भेदविज्ञान दृढ करनेके लिए यह जानना आवश्यक है कि इस आत्मक्षेत्रमे दो चीजें पायी जा रही है—(१) द्रव्यकर्म और भावकर्म । पुद्गलिक कर्म और विभाव गड़बड़ी । और ये हो रहे हैं इस निमित्तनैमित्तिक विविसे, तो उसमे साहस जगेगा कि नैमित्तिक भाव मेरा स्वरूप नही है, मैं इनमे क्यो रुचि लूँ, मैं इनको क्यो मानूँ ? उपेक्षा करने योग्य है अथवा कहो, इनसे त्रिमुख होना योग्य है । ता यह बात सब ज्ञात होगी दो प्रकारके मोहको जाननेसे कि एक तो है कर्मगत मोह और एक है जीवगतमोह । इस समयमे है जीवका विकार, जब ऐसा योग है ।

अस्त्येक मूर्तिमद् द्रव्य नाम्ना ख्यातः स पुद्गलः ।

वैकृतः सोऽस्ति चारित्रमोहरूपेण सश्रितः ॥१०६२॥

विकारमें उभयत्र विपरिणामन—अब उक्त प्रकरणते यह जान लेंगे कि अपने आत्मा

में आत्मा तो है ही जैसा भी बन रहा, पर मूर्तिमान द्रव्य पुद्गल कर्म भी इसके एक क्षेत्राव-
गाहमे है । देखो पदार्थ दो है, तो दो की परिणतियाँ जुदी जुदी है, कर्मका काम कर्ममे हो
रहा है और जीवका काम जीवमे हो रहा है । विकारपरिणत जीवमे चल रहा है और
कर्मविपाक कर्ममे चल रहा है तो ऐसा निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है कि उस कर्मविपाकका
निमित्त पाकर जीवके ज्ञानविकल्प हुआ और चीजे दो है अलग-अलग । जैसे सनीमामे दो
चीजें है । हॉलमे एक सफेद पर्दा टगा हुआ है और उसके सामने १००-५० हाथ दूरपर
एक कमरेमे फिल्म मशीन चलाने वाला बैठा है । अब उस मशीन वाले कमरेमें तो फिल्म
टेप मशीनके मुखपर आती है लाइट फेकनी हुई और वहाँ पर्देपर वह चित्रण हो जाता है ।
अब यह बतलावो कि पर्देपर जो चित्रण है वह तो पर्देमे ही है, वह फिल्ममे नहीं है और
फिल्ममे जैसा चित्रण है छोटा-छोटा उस रीलमे, वह उसका है, मगर निमित्तनैमित्तिक योग
देखिये कि यहाँ उस रीलमे फिल्म चल रही है तो उसका सन्निधान पाकर उस पर्देपर वे चित्र
आ रहे है । आते है, चले जाते है । जैसे जैसे वहाँ फिल्ममे वह सारा चित्रण चल रहा है
वैसे ही उस पर्देपर भी चल रहा है, मगर उस समय पर्देका जो विकार है वह पर्देमे है,
फिल्ममे जो रंग है वह फिल्ममे है । ऐसे ही उस फिल्मकी तरह तो कर्म है, इनका उदय
आता है । और पर्दाकी तरह उपयोगभूमिका है । उन उदयोका, विपाकोका, उन क्रोधादिक
अचेतन भावोका इस उपयोगमे अक्स पडता है, प्रतिबिम्ब होता, प्रतिफलन होता और यह
जीव अपने उपयोगमे सही स्वभावमे शुद्ध दृष्टि न रखकर उस रूप दृष्टि बना लेगा । मैं यह
हूँ । यहाँ भीतरमे यह गडबडी है जिसके कारण जीव ससारमे खलता रहा । तो यह मूर्तिमान
द्रव्य जो इस जीवके साथ लगा है यह विकृत है, क्योंकि चारित्रमोहनीय कर्मरूपसे स्थित है ।
और यहाँ जीव विकृत है, क्योंकि यहाँ ज्ञानविकल्प चल रहा है ।

विकारकी नैमित्तिकताका दृष्टान्तपूर्वक स्पष्टीकरण—जहाँ विकार है वहाँ दो बातें
समझ ले — पानी गर्म हो रहा तो आगका सन्निधान पाकर बटलोहीमे भरा हुआ पानी गरम
हो रहा है तो वह पानीकी गरमायी औपाधिक है, नैमित्तिक है, आगका सन्निधान पाकर
गरम हो रहा है, लेकिन यह समझो कि आग उस पानीको गरम नहीं कर रहा, किन्तु वह
पानी खुद अपनी शीत पर्यायको छोड़कर उष्ण पर्यायमें आ गया है । तो अपने परिणाम में
स्वतंत्र है वह आग भी और वह पानी भी, पर एक निमित्तनैमित्तिक योग है ऐसा कि ऐसी
परिस्थितिमे पानी गरम हो जाता है । ऐसे ही जीवको तो समझिये पानीके स्थानपर
कर्मको समझिये अग्निके स्थान पर । जैसे अग्निमे गर्मी है, सत्ताप है, गडबडी है,
पन है ऐसे ही कर्ममे अचेतनमे जो कर्मरूप बन गए उन पुद्गल वर्गणाओमे विपाक है,
दनापन है, गडबडी है, क्योंकि उसमे अनुभाग बंध पहले हो चुका था वह ही तो सामने आया

है, उस स्थितिका सामना पाकर उद्योगमें वही भूलका और यह जीव उस रूप अपनेको मान बैठता है तो यह पुद्गल द्रव्यकर्म यह निमित्तभूत है। इन कर्मोंसे हटनेका उपाय इन पर नाराज होना नहीं, इनको गाली देना नहीं कि ये कर्म छोटे हैं, दुःखदायी हैं, वैरी हैं, इन्हें हटावो। अरे वे तो अपना काम कर रहे जैसा उनका योग है। यहाँ यह जीव भ्रम कर रहा है कि ऐसा मैं ही करता हूँ। तो कर्तव्य है वहाँ कि यह तथ्य समझ जायें कि जो जीवमें क्रोधादिक विकार हुए, ज्ञान विकल्प हुए वे जीवके स्वभावसे नहीं हुए, जीवके मात्र सत्त्वसे नहीं हुए। हुए जीवमें परिणमन जीवके मगर कर्मोदयका सामना पाकर हुए। फिर इस प्रकार का एक यह पुद्गल कर्म है सो उसकी क्या स्थिति है, अब यह बतलाते हैं—

पृथ्वी पिण्डसमानः स्यान्मोह पौद्गलिकोऽखिलः ।

पुद्गलः स स्वयं नात्मा मिथोवन्धो द्वयोरपि ॥१०६३॥

द्रव्यकर्मकी पृथ्वीपिण्डसमानताका चित्रण—जैसे यहाँ यह चटाई पड़ी, तखत पड़ा, यह चीज पड़ी है, ये क्या चीजे हैं ? ये तो ढेले हैं, डले हैं वनस्पतिके पृथ्वीके तो जैसे ये पड़े हुए हैं, कोई चीज है, अजीव है, अचेतन है, अपने स्वरूपमें पड़े है, ऐसे ही ये पौद्गलिक कर्म ये अपनेमें पृथ्वी पिण्डकी तरह पड़े हुए हैं याने मिट्टीकी तरह पड़े हुए हैं। मिट्टी पुद्गल, कर्म भी पुद्गल। मिट्टी अपने स्वरूपमें, स्वभावमें रह रही है, अपने ढगसे अपनेमें परिणम रही तो ये कर्म भी अपने स्वरूपमें रह रहे, अपने ढगमें परिणम रहे। ये पौद्गलिक कर्म जिनका उदय पाकर जीवके विकार जगता है ये पृथ्वी पिण्डके समान है। सारे ही पौद्गलिक है। वे पुद्गल ही हैं वे जीव नहीं हैं, पर इन दोनोंका परस्परमें बन्धन हो जाता है, भिन्न होकर भी बन्धन हो गया। जैसे पिता पुत्र दोनों भिन्न भिन्न जीव हैं मगर उनका परस्पर बन्धन हो गया। रस्मीके गाँठकी तरह बधन तो नहीं है मगर जहाँ परतत्रतात्मकता है उसको ही तो बधन कहते हैं। पुत्रको छोड़कर पिता कहीं भाग नहीं सकता और पिताको छोड़कर पुत्र कहीं भाग नहीं सकता। यह मोहो जनोकी बात कह रहे तो पिता और पुत्रमें ऐसा बधन बन गया पर बाहर देखो तो दोनों जीव न्यारे न्यारे हैं, इनमें बन्धन कुछ दिख ही नहीं रहा। क्या बाप बेटेकी गाँठ लग गई है शरीरमें ? नहीं। दोनों विल्कुल जुड़े जुड़े हैं। जनना परिणमन जुदा जुदा, उनकी सत्ता न्यारी न्यारी, उनकी इच्छाये न्यारी-न्यारी, सारे काम उनके न्यारे न्यारे हो रहे हैं, मगर मोहवश वे दोनों बधनमें पड़े हैं। तो उससे भी विचित्र बन्धन जीव और कर्मका है। कर्म पुद्गल है, अचेतन है, उनका उनमें ही सब कुछ है, जीव में कुछ नहीं है, जीवका जीवमें है, जीव भावके अनुसार है, मगर दोनोंमें परस्पर बधन बन गया तो यह जीव भी अपने सही स्वरूपको व्यक्त नहीं रख सकता और यह कभी भी अपने सही स्वरूपको प्रकट नहीं कर पा रहा। वह कर्मरूप पारणम रहा, वह अनुभागसंवलुषित

हो रहा तो यहाँ बह जीव अपने विकल्पसे कलुषित हो रहा है । तो इन दोनोंका परस्परमे बंध है ।

द्विविधस्यापि मोहस्य पौद्गलिकस्य कर्मण ।

उदयादागतो भावो भावमोहः सः उच्यते ॥१०६४॥

शान्तिका उपाय स्वभावावलम्बन — अब देखो कि जीवमे जितना बिगाड हो रहा है, व्यग्रता हो रही है, आकुलता हो रही है, बिगाड तो ख्यालसे हो रहा, दूसरा कोई इसका बिगाड नहीं करता आँखो देख लो, दूसरेका तो जीवने प्रवेश ही नहीं है । इसको कोई छू नहीं सकता, इसको कोई कुचल नहीं सकता । यह जीव तो अमूर्त है इसको कोई दूसरा क्या दुःखी करेगा ? मगर ऐसा ही अशुद्ध उपादान है कि घटनाओंको देखकर और अपने ख्यालके अनुसार अपनी भावना बनाकर यह दुःखी होता जा रहा है । दुःख दूर करना है तो बाहरमे कोई सुधार बिगाड, निग्रह अनुग्रह न करें, शान्तिके लिये परके निग्रह अनुग्रहका काम नहीं करना पडता, किन्तु भीतरमे स्वभाव विभावका भाव करना और स्वभावपर दृष्टि करना यह काम पडा है । एक स्वभावदृष्टिका काम होते ही सब कुछ अपने आप हो जायगा । जो बड़े बड़े ग्रन्थोमे बताया जाता कि श्रेणीमें यो चढता, यो कर्म खिरते, एक एक क्षणकी बात बतायी जाती है । उनको नहीं जाना किसीने, लेकिन उसका स्वभावालम्बन बन गया तो उसके प्रयोग होता जायगा कि जो ग्रन्थोमे लिखा है वह सब ठीक है और कोई पुरुष जो ग्रन्थोमे लिखा है उसपर दृष्टि रखे, उसकी ही चर्चामे रहे, उसके ही विकल्पोमे रहे—यह कैसे कहा, इस गुणस्थानमे ऐसा क्यों ? यह तो जाननेकी चीज थी ? जानना चाहिए, मगर वैसा ही विकल्प बनाये रखे, वैसी ही दृष्टि गडाये रखे तो वहाँ यह बात नहीं हो पाती और एक जानता ही नहीं है कि क्या क्या कर्ममे दशायें बन जाती है और एकस्वभाव दर्शनका उसे मजबूत ग्रहण उस दृष्टिमे चल रहा है तो वे सारे काम इसमे होते चले जायेंगे । कैसे सक्रमण, कैसे कर्मका खिरना ये सब बातें हो जायेंगी ।

चर्मचक्षुका माध्यम तजरुर ज्ञानदृष्टिसे अतः निहारनेका कर्तव्य—भैया ! कर्तव्य एक एक यह है कि अपने उपयोगको अपने भीतर ले जावें । उसके लिए पहला प्रतिबध है कि इन चर्मचक्षुओंको बंद कर लो, बाहरमे कुछ न देखो । बाहर देखनेसे तो अनेक प्रकारके विकल्प चलते हैं, अभी इसलिए इन आँखोको बंद करें । भले ही नासाग्रदृष्टिका महत्त्व दिया है, प्रभु नासाग्रदृष्टि है, उसमे बातें दोनो आ गई अर्थात् परम उपेक्षाकी बात आयी, किसीका भी विकल्प न करना, किसीको न देखना, और सहज यह ही दृष्टि है, मगर जहाँ यह आदत बनी है कि जहाँ इस मनुष्यने किसी चीजको इन आँखोसे देखा उसे ही यह अपना लेता है, उसके प्रति विकल्प करता है, उसमे ही चिन्तन बनाना है, तो उसके लिए तो यह औषधि है कि

पदार्थों का मेरे आत्माके साथ सम्बन्ध नहीं, मैं चेतन हूँ, ये दृश्यमान सब पदार्थ अचेतन हैं, ये मेरे साथ नहीं आये, मेरे साथ जायेंगे नहीं, उनसे मेरा कुछ मुधार बिगाड नहीं। वे अपनेमें परिणामते, मैं अपनेमें परिणामता। दुःखका कोई काम नहीं है, मगर दुःख है। दुःख क्या है? ख्यालात, ज्ञानविकल्प दुःखके अनुरूप अपने विचार बनाना, सोचना, यह ही दुःख है, क्योंकि जीव सोचनेके सिवाय कुछ नहीं कर सकता। सोचेगा, जानेगा बस वही विचार किस रूप है तो दुःख है, किस रूप है तो मुख है। यह ही फर्क है। तो ऐसे विचार वाननायें, ख्यालात ये मलिनता है, अपवित्रता है। पवित्रता होती है—प्योरमें, केवलमें, एकमें। कोई भी चीज हो, अकेली हो, एक हो तो वह पवित्र होती है। जहाँ दूसरेका सम्बन्ध है वहाँ अपवित्रता है। अपवित्रता दूसरेके सम्बन्धके बिना हो ही नहीं सकती। तो हम अभी अपवित्र हैं, अभी मलिन हैं, नाना तरहके ख्यालान करते हैं, ये सब मलिनतायें हैं, ये ही आत्माको दुःख देने वाली हैं।

उदाहरणपूर्वक वषायमालिग्यका परिचय—विकारोंकी यह मलिनता ऐसी छा गई है जैसे कि जलमें कायी। जल तो पवित्र ही होता है जैसा जल होता केवल स्वच्छ, मगर जलमें कायी पड़ी हो, सेवार पडा हो तो वह जल हरा हो जायगा, गदा हो जायगा। तो जैसे जलमें कायी, सेवार आदिका सम्बन्ध हो जाता है तो जल मलिन हो जाता है, ऐसे ही मेरे इस उपयोगों, आत्मामें, इस ज्ञानमें कर्मोंकी आया आ गई है बस उससे यह मलिन है और अशुद्ध उपादान होनेसे कर्मछायामें इसने अपनी अपनायत बना ली, यह ही दुःख है। बेखो सदाके लिए जन्म मरणके सकटोंसे छूटनेका उपाय कितना सुगम है। मगर बुद्धि विपरीत हो तो उस उपायके लिए मन नहीं चलना, और सुगम कितना है? खुद है। खुदके निरपेक्ष स्वरूपको जान ले और वही अपना ज्ञानोपयोग बनाकर तृप्त रहा करे, सकट कटेंगे, कर्म कटेंगे, जन्ममरण मिटेंगे, सब बाधाएँ दूर हो जायेंगी। कितना सरल उपाय है, मगर कुटेब कुवासना भीतर ऐसी बनी है कि उन विषयोंसे प्रीति छोड ही नहीं सकता। कोई लाभ नहा है। बादमें पछताता है, मगर कर्मयोग ऐसा है कि सही विधिसे नहीं अपनाते। तो यह है मलिनता कि पहले बाँधे हुए जो कर्म है उन कर्मोंका उदय हुआ और उस उदयका विपाकका इस आत्मामें प्रतिफलन हुआ, तो इतनी गदगी तो तुरन्त आयी, मगर उपयोग उस ओर झुक गया, यह और बड़ी गदगी बन जातो है, दुःखी होते जाते हैं। सोचते हैं कि कोई उपाय ऐसा मिले कि जिससे यह दुःख मिटे और फिर दुःख कभी न हो, मगर उसका वह उपाय जाननेने नहीं आ रहा और जाननेमें आये तो भी कैसी वासना है ममताकी कि यह जीव अपनी पुरानी कुटेब छोड नहीं पाता। कितना उदार बनना है, कितना निष्पक्ष बनना है कि समस्त अन्य पदार्थोंसे अपने आपको अकेला निरखना है। मैं ज्ञानमात्र हूँ, इसका अर्थ भी विचारते जावे,

आया । सुकुमाल, सुकौशल, राजकुमार आदिक मुनियोपर जो उपसर्ग हुए तो क्या बिना पाप-कर्मके उदयके हुए ? पापकर्मके उदय तो बड़ो-बड़ोके आये । पापभाव वाला बनना बुरा है, पापात्मा बनना बुरा है, मगर पापोदयी बुरा नहीं । पुण्यात्मा है भला, पुण्योदयी भला नहीं । किसीके पुण्यका उदय है, अच्छा ठाठ है तो हम यह निर्णय नहीं दे सकते कि यह अच्छा जीव है । पुण्य तो नरक गतिके भेजनेमें भी सहायक बन जाता है । पुण्य है, वैभव सम्पदा है, उसमें इतरा गए, लोगोपर अन्याय करने लगे, हत्याएँ करने लगे, अत्याचार करने लगे, पापका बंध हुआ, उसके उदयमें कष्ट पायगा । तो कष्ट पाया पापभावके कारण । मगर ऐं ॥ पापभाव उसके आ जाय तो उसके लिए पुण्यविभूति एक मददगार बन गई । तो जगत् में सब कुछ तो मिला । गृहस्थी है, करना पड़ता है, मगर ध्यानमें निरन्तर यह रखे कि मैं आत्मा चैतन्यमात्र सबसे निराला अकेला स्वतंत्र हूँ, यह प्रतीति मिल गई तो आपका भला है और जब तक यह दृष्टि नहीं मिलती तब तक सारे अनर्थ होंगे, विडम्बना बनेगी ।

आत्मविडम्बना और उससे निवृत्त होनेका अवसर—संसारमें विडम्बना है ? अपने भावोंमें परतन्त्रता आये, परका आश्रयपनेका भाव आये, परतन्त्रताकी बुद्धि जगे, बस वही अनर्थ है । तो जगत्में जितनी भी अवस्थाएँ हैं उन सब अवस्थाओंमें मूल एक यह ही मोह-भाव है । जैसे हम बाहर देखते हैं—दर्पणके सामने हाथ किया तो दर्पणमें फोटो बन गई तो वह फोटो हाथकी नहीं है, दर्पणकी नहीं है । हाथका निमित्त पाकर हुआ, इसलिए हाथका है और दर्पणमें वह परिणामन हुआ सो दर्पणका है । दोनोंका नहीं, दोनोंका है, और तथ्य क्या है ? निमित्तनेमित्तिक भाव है, है किसीका नहीं । ऐसे ही जो मलिनता है, नाना तरहके विभाव जगते हैं सो यह कर्मकी छाया है, कर्मका प्रतिबिम्ब है इसलिए कर्ममें है और आत्माका ज्ञान विकल्परूप है । आत्मा ही के उपयोगसे ऐसा परिणामन है इसलिए जीवका है और यह कर्ममें नहीं है, इसलिए जीवका नहीं । तो ये रागद्वेष विभाव जिनको अना कर अज्ञानी ससारकी परम्परा बढ़ा रहा है तो ऐसा अलग है, तुच्छ है, उन्हें मैं क्या अपनाऊँ ? लेकिन जो अपनाते हैं और इस अन्तरंग अपनायतके कारण संसारके जितने बाह्य पदार्थ हैं इन पदार्थोंमें यह लगता है और दुःखी होता है । तो जितने भी अनर्थ हैं उन सबका यह मूल कारण है और अनर्थके कारणभूत कर्मोंका भी कारण है । मोह करेगा, कर्मबन्ध होगा । अब देखो एक सोचनेकी, जानने भरकी बात है, सही जाननेमें आ गया, लो ससारसे पार हो जायेंगे, झूठ जाननेमें आ गया तो संसारमें रुलते रहेंगे । कितना कठिन है बतलावो मोक्षमार्ग ? मोक्षमार्गका चलना कहां कठिन है ? एक अपने भीतर सही ज्ञान बनानेकी बात है और वह बनायी जा सकती है । सही ज्ञान बने तो मोक्षमार्ग प्रारम्भ हो और ज्ञानमें मलिनता आय, उपयोग मलिन हो तो वह आगे भी अनर्थ, अब भी अनर्थ । तो सब अनर्थोंका मूल यह मोह-

भाव है जिस मोहको यह जीव मज करने अपनाता फिरता है ।

अशुचिर्घातको रीदो दुःखो दुःखफल न मः ।

निमज्ज दह्मनोवत्तेन गवाया विपदा पदम् ॥१०६७॥

मोहभावकी अशुचिता व घातकता—यह मोह, यह रागद्वेष भाव यह अपवित्र है । यह कोई पवित्रताकी बात नहीं है । सो यही देखो—कोई मनुष्य रागी द्वेषी है, पक्षपाती है तो लोगोकी दृष्टिमें वह ऊँचा तो नहीं रह पाता । जो कदर निष्पक्षकी है लोगोके मनमें वह कदर पक्षपातीकी, मोहोकी नहीं हो सकती । कोई अगर भगवा हो और उसको हल करना है तो वह उमीका हो नाम पेण होना है जो सबकी दृष्टिमें निष्पक्ष पुरुष है । तो पक्ष तो अपवित्रता हुई और निष्पक्ष पवित्र हुआ । ये रागद्वेष मोहभाव अपवित्र है और आत्माके प्राणके घातक है । आत्माके प्राण है ज्ञानदर्शन, ज्ञाना दृष्टा रहना । यह है आत्माका विलास, शृंगार । अथ ज्ञातादृष्टा न रह सके और रागी द्वेषी बने, रागद्वेष डमगर छाये रहे तो वह अपने प्राणों का ही तो घात हुआ मायने हगारा ज्ञान सही ढंगमें न रह सका । हम दुःखी हो गए । तो ये जो मोहभाव है ये अपवित्र है और मेरा ही घात करने वाले है । जैसे वृक्षमें लाख लग जाती । छेवलेके पेड़में बहुत जल्दी लाख लग जाती है । तो जिस पेड़में लाख लग गई उसको आप देखते होंगे कि एक वर्षके अन्दर हो लगने पत्ते नहीं रह पाते, वह पेड़ सूख जाता है । जैसे यहाँ किमीको टी बी का रोग लग जाता तो वह सूख जाता, ऐसे ही लाखका लगा हुआ वृक्ष जल्दी ही सूख जाता है । तो वह लाख वास्तवमें है क्या चीज ? क्या कहीं बाहरमें लायी गई ? अरे वह तो उस पेड़का ही एक रस है जो लाखरूपमें बन गया । तो जैसे पेड़की ही चीज लाख रूपमें बनकर उस पेड़को बरबाद कर देती है, ऐसे ही इस आत्माकी ही चीज ये ज्ञानविकल्प, ये रागद्वेष भाव इस जीवको ही बरबाद कर देते हैं । तो ये रागद्वेष मोहभाव इस आत्माको सकटोंमें डालनेके लिए ही उत्पन्न होते हैं । यहाँ आप लोग मन्दिरमें बैठे हैं तो यहाँ रागद्वेषकी कुछ मुद्य नहीं हो रही है, मन्दिरमें बैठे हैं, भक्ति भी चल रही है, आरामसे समय गुजर रहा है, लेकिन जहाँ ही कोई बात आयी, जहाँ कोई परपदार्थके लाभ-हानिका खयाल आया, वस ये रागद्वेष मोहभाव उमड़ पड़ते हैं, और उसमें आप हैरान हो जाते हैं । ये रागद्वेष मोहादि भाव इस जीवके लिए अपवित्रनाएँ हैं । उन भावोंमें रहता हुआ जीव धर्ममें नहीं लग सकता । तो ये रागद्वेष मोहभाव इस आत्माके प्राणोंका घात करने वाले हैं ।

मोहभावकी रौद्रता व दुःखरूपता व दुःखफलरूपता—मोहभाव रौद्र है, भयावना है । अभी कोई क्रोध कर रहा हो तो देखो उसका चेहरा कितना भयानक हो जाता है ? वह ऐसा चेहरा हो जाता कि उसका भली प्रकार चित्रण भी नहीं कर सकते । तो ये कपायें भयानक हैं । जब इन कपायोंके होनेपर शरीरकी मुद्रा भी भयानक बन जाती है तो स्वयं

कपायें कितनी भयानक हैं—इसका अनुमान बना लें । वह जीव सुखी है जो परद्रव्यों के मोहमें नहीं पड़ा है । राग भवने ही हैं पर रागमें उतना कठिन अनर्थ नहीं है जितना कि मोहमें है, क्योंकि अपने स्वभावमें उसे रुचि ही नहीं है । तो ये कपायें, यह मोह, यह अज्ञान रौद्र है, भयावना है, दुःखरूप है । कपाय ही दुःखरूप है । यह जो कहते हैं कि कपायसे दुःख होता है तो यह केवल समझानेके लिए कहा जाता, कपाय हुई यहाँ और दुःख हुआ यहाँ और कपाय से दुःख निकला हो ऐसा नहीं है, किन्तु कपाय ही दुःखरूप है । जिस कालमें कपाय है उसी कालमें दुःख । जिस समय मोह कर रहे उस समय दुःख है । और मोह करनेका फल है तो आगे भी दुःख मिलेगा । मोह क्या चीज है सो सब लोग जानते ही हैं । दूसरे जीवको माना कि यह मेरा है वस इस परिणामके मापने हैं दुःख और ऐसा विकल्प जब आया उपयोगमें कि यह मेरी धन दौलत परिवार आदि संपदा है तो नियमसे दुःख है और आगे भी दुःख है ।

जानीका उपयोगसंतुलन—देखो कितना संतुलन है जानीका जो घरमें रहकर राग भी करे और उमके अज्ञानकी प्रीति नहीं रहती ऐसा होता कि नहीं ? मनमें कुछ है, ध्येय कुछ है, लक्ष्य कुछ है और प्रवृत्ति कुछ करनी पड़ रही है ऐसी परिस्थिति होनी है । इसका दृष्टान्त मुख बागा दे तो भट्ट समझमें नहीं आता और एक दृष्टान्त कोई वियोग वाला दे, किसीका बहुत प्यारा दादा बाबा जो प्रिय हो उसका वियोग हो गया और वियोग होनेसे उमका रात दिन उमीका ही ग्याल, उमीकी ही धुन, उसी की ही वेदना सब हो रही कि नहीं और भोजन करनेके समय वह भोजन भी करता, मगर उसकी धुन किम बातकी है ? वियोग होनेके कारण उम ही आर्तनाद ध्यानकी वह धुनि बनाना है । तो यह तो दुःखका दृष्टान्त है । अब मुखका दृष्टान्त दे तो यह बात भट्ट समझमें न आयगी । भाव कुछ है, करना कुछ पड़ रहा । जानीकी बात देखो—जानीके भावमें विस्तृत निपटारा है कि प्रत्येक पदार्थ अपने-अपने स्वरूपमें गत है, अपने द्रव्य, रस, रंग, भावों में कोई द्रव्य किसी दूसरे का कुछ परिणामन निकाल भी कर नहीं माना । तो उम जब यह जान है तो परिस्थिति है कि भूत तो लगती है, कमाना पड़ता है, यह सब कर रहा है, पर उमका धुन चूँकि जानीकी ओर है इसीसे उमके निर्जरा बन रहा है तो यह मोह दुःखस्वरूप है, और उमका दुःख भूत है । परन्ती बात क्या कहो ? वह जो मलिनता है वह मनमें विस्तृत निपटारा है, भक्ति भाव है, तो वही विपत्ति ही विपत्ति है, क्योंकि वही चेष्टा हो जाती है । और जोष्ट क्या है तो जोष्ट भरी बाणी बोलना, भीतरमें पकड़ पड़ा है तो जानती कि जोष्ट, भीतरमें जोष्ट क्या है तो वह मानान्त करेगा, तोम करने, तोम कराने, तोम कराने । तो मोह और यथायथे दुःख ही है । मोह, दुःखमें दुःख ही है तो मोह ही मोह ही है ।

भेदविज्ञान बनायें। इस कर्मों, कर्मों की छायासे भी निराला हूँ, केवल ज्ञानज्योतिमात्र हूँ, ऐसा अपने आपको ज्ञानस्वरूपता ग्राह्य बनायें। जीवनमें आपको कोई गोकने वाला नहीं, कोई बाधा नहीं दे सकता। हमारा ज्ञान है, हम भीतरमें ज्ञान बना रहे हैं। तो जो सम्यग्ज्ञान बनायेगा, सही श्रद्धा रखेगा वह नियमों नगरों के सफटोमें पार हो जायगा।

कार्यकारणमप्येव मोहो भावसमाद्वयः ।

सर्ववद्वानुवादेन प्रत्ययान्वयवचनान् ॥१०६८॥

मोहभावकी सर्वक्लेशहेतुता—जगत्के जीव हम आप जो भी दुःखी हो रहे हैं उसका कारण मोहभाव है। दूसरा कोई कारण नहीं। जैसे कि यों गमभने हैं कि मेरे धन कम है, गकान टूटा है अथवा लडके अच्छी तरह नहीं बोलते, और-और भी बाने जो-जो सोचते हैं उनमें मुख होता है यह बान गलत है। टूटा गकान हो उससे आत्माका क्या सम्बंध ? आत्मा जुदा पदार्थ है, गकान जुदा पदार्थ है। उन जुदे पदार्थसे हममें दुःख आ रहा क्या ? लडके बच्चे कैसे ही चले उनकी प्रवृत्ति, उनकी आदत, उनकी कणाय उनमें है, वे अपना काम करते हैं, उनका हम आत्मामें क्या प्रवेश है ? जिसमें कि यह माना जाय कि उसके कारण दुःखी है। व्यापार कम चले अथवा नुकसान हो या और कुछ बातें हो, कोई भी पदार्थ इस जीवके दुःखका कारण नहीं। मुक्तिका कारण तो मोहभाव है। अगर बाहरी पदार्थ दुःखके कारण हों तो सबसे अधिक दुःख तो भगवानको होना चाहिए, क्योंकि उनके पास और धरा ही क्या है ? केवल आत्मा, उसका ही स्वरूप, और सिद्ध भवियानके पास न शरीर, न कोई चीज अथवा मुनियोंको कहो—वे अकेले हैं, केवल शरीर है। कुछ दूसरी बान ही नहीं तो उनको तो दुःखी कहना चाहिए था, पर ऐसा तो नहीं है। बाहरी पदार्थोंके न होनेमें या किसी तरह का परिणाम होनेमें इस जीवको क्लेश नहीं। क्लेशका कारण है मोह। और यह मोह वर्तमानमें क्लेशका कारण है, साथ ही आगामी कालमें इस जीवको जो क्लेश पैदा होता उसका भी कारण है। वर्तमानमें भी क्लेश है और भविष्यकालमें भी यह क्लेशका कारण बन जायगा। उस मोहभावमें होता है विकट कर्मबन्ध। उसमें अनुभाग आया, उसका उदय आयगा। सो यह ही चक्की चल गई। तो जीवको दुःखका कारण केवल मोह है, अन्य कुछ बान नहीं। और जिसको यह भ्रम लगा हो कि मेरे दुःखका कारण, मेरा अच्छा परिवार, मेरा धन वैभव या अन्य-अन्य बातें हैं, और दुःखका कारण है यहाँके सग प्रसंग कम रहना या इस तरह होना, जिनमें यह भ्रम लगा है उनका उपयोग अपने आत्माके स्वभावमें हटकर बाहरी बानोंमें लग गया है इसलिए वह तो प्रध्वारमें है, वह अपना भविष्य भला नहीं बना पाता। इस मोहभावको दूर करें, क्योंकि यह मोह कर्मबन्धका कारण है, दुःखका कारण है। यह मोह मेरे गाँठकी चीज नहीं, मेरे स्वभावता चीज नहीं, किन्तु पहल बाधे हुए कर्मका उदय

आया, उस कालमें यह एक छाया बनी, कर्नलीला चल रही, यह मेरे स्वभावकी वस्तु नहीं । हो रही मुझमें मलिनता, विकल्प चल रहे, लेकिन मेरे स्वभावकी चीज नहीं है । यह मोह त्यागने योग्य है । देखो मोह दो तरहका होता है—(१) दर्शनमोह, (२) चारित्रमोह । दर्शनमोह मायने मिथ्यात्व, सही बात न समझ सकना और चारित्रमोह मायने अपना चारित्र न बन सकना । तो जिसको सम्यग्दर्शन हो गया, चारित्रमोह हो भी तो भी संसार-परम्परा नहीं बनती और जिसको दर्शनमोह है, मिथ्यात्व है उसके संसारपरम्परा बढ़ती है ।

सम्यग्ज्ञानके बलसे आत्मसंकट दूर करनेका उपाय बना लेनेका संदेश—भैया । क्या बात कही जा रही ? यहाँ किसी दूसरेकी चर्चा नहीं है, आत्माकी चर्चा है कि आत्माको दुःख किस कारणसे है ? भीतर देवो शरीरसे निराला है यह आत्मा, क्योंकि शरीर यही पड़ा रह जाता है, आत्मा निकलकर आगे चला जाता । तो यह शरीर जुदा है, आत्मा जुदा है । तो वर्तमानमें भी इस शरीरका घमड छोड़ें, इसका भी ध्यान हटावें, आँखें बन्द करके केवल अपने आँके ज्ञानस्वरूप आत्माको निहारते जावें, पता पड़ेगा कि मैं ज्ञानमात्र हूँ । जानन, जानना ही मेरा काम है । यह आत्मा निरन्तर जानता रहता है । तो हमारा काम जानना, हमारा भोग जानना, जाननको ही करते, जाननको ही भोगते, उसमें कष्टका कोई काम नहीं मगर कष्ट जो आ रहे है तो ये विकल्पसे भ्रमसे आ रहे हैं । यह भ्रम हटाये, इसीलिए तो हम आप भगवानकी भक्ति करते हैं । अपने आत्मामें रमण हो इसके लिए ही धर्मके सब साधना बने हैं । धर्मकी साधना करते हुए यह गदा भाव न बने कि मेरा यह काम बन जाय, मेरी मुकुटमे विजय हो, मेरे अमुक कामकी सिद्धि हो, ऐसे संसारके कामोंकी बात चित्तमें कभी न सोचे भगवानकी भक्ति करके । उससे नुक्सान है, फायदा नहीं । नुक्सान क्या कि जो पुण्य आनेको था, इस मिथ्याभावके करनेसे वह पुण्य दूर हो गया कुछ कम मिलेगा । अब अर्भष्ट जो विशेष लाभ होने को था धर्मके करनेसे तो उसमें से कमी हो जायगी । लोग यह सोचते हैं कि हमने भगवानकी पूजा भक्ति की तो उनके फलमें धन धान्य पुत्रादिककी प्राप्ति होगी । अरे यह तो पूर्वकृत पुण्यका उदय है जिससे ये सब चीजें प्राप्त होती हैं, भगवानकी पूजा भक्तिसे नहीं । अभी ये रसियन, अमेरिकन आदिक विदेशी लोगो को देख लो वे कहाँ मन्दिर में आकर भगवानका पूजा पाठ करते, फिर भी बहुत अधिक सम्पन्न देखे जाते । तो भगवान की पूजा भक्ति करके सासारिक चीजोंके लाभकी बात न सोचो, किन्तु यह सोचो कि हे भगवान । जैसा ज्ञानबल आपने प्रकट किया, समस्त कष्टोंको हँसकर टाला वैसा ही ज्ञानबल मुझे प्राप्त हो, मुझमें ऐसा ज्ञानबल बढ़े, मैं अपने आत्माके इस सहज स्वरूपको ऐसा अभ्यासमें लाऊँ कि मेरेमें कष्टसहिष्णुता आ जाय, सहनशक्ति आ जाय, क्योंकि यह संसार विविध है । एक दुःख दूर करनेका आप प्रयत्न करते तो दूसरा दुःख आपके सामने आ जाता । इस

बातका अनुभव सभीको होगा। अब ये कष्ट कौन मिटाये, कैसे मिटाये? जैसे कोई पुरुष जिन्दे मेढक तौल नहीं सकता, एक मेढक तराजूपर रखा, दूसरा रखने लगेगा तो पहला मेढक उछल जायगा, तीसरा मेढक रखेगा तो दूसरा उछल जायगा, यो जिन्दे मेढक तौलना जैसे नहीं बन सकता, ऐसे ही ससारके दुःखोको मन, वचन, कायकी चेष्टायें करके मेट नहीं सकते। ससार के दुःखोको मेटनेकी कुञ्जी ही दूसरी है। वह कुञ्जी क्या है? आत्मरमण। आत्माके सहज स्वरूपका श्रद्धान हो, उसका ज्ञान हो और उस ही आत्मामें रमण हो, यह है दुःख मेटनेका मार्ग याने शान्ति पानेका मार्ग। दुःख जब भी खतम होगा तो इसी भेदविज्ञानसे होगा।

आत्मश्रद्धान आत्मज्ञान व आत्मरमणका उपाय बना लेनेमें दुर्लभ मानवजीवनकी सफलता—आत्मश्रद्धान, आत्मज्ञान और आत्मरमणके उपायसे ही दुःख दूर होगा। चाहे अभी दुःख दूर न हो तो आगे चलकर हो जायगा, मगर पाये हुए इस दावको यो ही व्यर्थ न खो देना चाहिए। यह मानवजीवन बड़ी दुर्लभतासे प्राप्त हुआ है। इस जीवनसे अगर हमने धर्मलाभ न लिया, आत्माके स्वरूपका परिचय न किया, अपने आत्मस्वरूपमें तृप्त होनेकी बात न बन सकी तो फिर अपने आपके आनन्दका हम इस जीवनमें अनुभव नहीं कर सकते। और अगर अपने आनन्दका अनुभव न कर सके तो फिर यह मानवजीवन पानेमें लाभ क्या पाया? एक बहुत बड़ी जिम्मेदारीका यह भव है। जब तक इस शरीरमें रोग न घेरे, बुढ़ापा न घेरे तब तक इस ज्ञानके सचयमें, ध्यान योगाभ्यासमें, धर्मसाधनामें अपना विशेष चित्त लाये। तो यह मोह, ये विभाव, ये रागद्वेष ये पहले बाँधे हुए कर्मके ही तो कार्य हैं। यह निमित्तदृष्टिसे कहा जा रहा है। उपादान दृष्टिसे तो आत्माकी ही ये परिणतियाँ हैं, मगर एक बात पहले जाने कि जो चीजें हेय हैं, जो विभाव हैं उन्हें हम तब छोड़ पायेंगे जब यह समझ में आ जाय कि ये तो परभाव हैं, ये मेर स्वरूप नहीं हैं। तो परभाव समझनेका और कौन सा उपाय है? अरे यह ही उपाय है कि देखो कर्मका सन्निधान पाकर विभाव हुए न? हुए विभाव जीवमें। कर्मकी बात कर्ममें, जीवकी बात जीवमें। जैसे दर्पणमें दर्पणके सामने हाथ किया तो हाथका फोटो आया। हाथ हटाया तो फोटो न रहा। हाथ सामने किया तो फिर फोटो आ गया। यद्यपि हाथका काम हाथमें ही रहा और दर्पणका काम दर्पणमें ही रहा, मगर यह प्रकट जान सकते कि यह फोटो तो नैमित्तिक है, पर उस फोटोको हटा नहीं सकते। जान गए कि हाथका सन्निधान पाकर प्रतिबिम्ब हुआ, हम हाथको हटा दें तो प्रतिबिम्ब हट जायगा। यहाँ तो हाथको हटानेसे प्रतिबिम्ब हट गया, मगर आत्मासे कर्मको हटानेका कोई उपाय नहीं है। उसपर दृष्टि दकर कि इन कर्मोंको यहाँसे पकड़कर फेंक दें, मुट्ठीमें दबोच दें, ऐसा तो नहीं किया जा सकता। यहाँ यह ही प्रकट है कि आत्माका जो सहजरूप है उसका आलम्बन ले, उसमें यह मैं हूँ, ऐसा अनुभव करें तो ये कर्म दूर हो जायेंगे। तो यह

भग्न पहले बाधे हुए कर्मका कार्य है निमित्तदृष्टिसे और नवीन कर्मबन्धका कारण है निमित्त-दृष्टिसे । हो ही रहा है ऐसा और यह इसी तरह भिन्न आस्रवका सचय बना रहा, सो कर्म क्या करे ? अपने स्वरूपको सही समझ ले, एक ही काम करना है और सकट अनन्त दूर हो जायेंगे । भला बतलाओ कितनी अच्छी बात है कि काम तो एक करना है और सकट अनन्त दूर होना है, और फिर भी वह काम करना स्वाधीन है । हमारा ज्ञान हम आत्माको करना है । हम ज्ञानका मुख मोड़े रहे अपने आपके स्वरूप को और और पक्षका चित्त बना रहे, निर्णय बना रहे कि एक भी अजीब, एक भी परमाणु मेरा कुछ नहीं है और न करेंगे ऐसा ज्ञान तो दुःख कौन पायगा ? यह ही तो खुद पायगा । जहाँ ऐसी कुटेब है कि मैं इस भवमे खूब धन वैभव पाऊँ, खूब मौजमे रहूँ...तो वहाँ दुःख कौन पायगा ? दुःख तो खुदको ही भोगना पड़ेगा, दूसरा कोई दुःख भोगने न आयगा । हम चूके तो हम ही दुःखी होंगे । हम स्वभावमे आयें तो हम ही ज्ञान्त, आनन्दमग्न होंगे । इससे भावना भरें अपनेमे कि जब मैं यह आत्मा अकेला हूँ, अपने लिए जिम्मेदार केवल मैं ही हूँ, अनादिसे अब तक अकेला मैं ही तो जन्मा, मैं ही तो मरा । मैंने अपना यह प्राणघात तो किया, मेरा कोई दूसरा नहीं । मोहको त्यागें, पर सोचते होंगे कि मोहको त्याग दें, फिर घरमे कैसे रहेंगे ? अरे मोहको त्यागकर घरमे रहो तो आपका बड़ा शृङ्गार बनेगा और मोहको रखकर घरमे रहे तो आपकी कोई इज्जत नहीं । जब परिवारके लोग यह जान जाते हैं कि यह ज्ञानी है, मोह इनको नहीं है तो वे परिवारके लोग उसका भय भी मानेंगे । कोई हमसे ऐसी चूक न बन जाय कि यह घरको छोड़कर ही चले जायें, सो वे सब लोग उसकी आज्ञामे रहेंगे, बड़ा शृङ्गार बनेगा, सुखी रहेगा । जैसे यहाँ कोई लड़का जब जानता है कि मेरा बाप तो बुढ़ू है, वह तो हमपर मरा जा रहा है तो वह फिर स्वच्छन्द बनकर उस बापको बहुत तंग करता है और जब यह जान रहे कि यह तो बड़े ज्ञानवान पुरुष है, ये विरक्त भावसे रहते हैं तो वहाँ सोचते कि मुझे बहुत समझ-बूझकर काम करना चाहिए, कहीं कोई हमसे गल्ती न हो जाय कि ये घर छोड़कर चल दें... । तो इस तरहसे वह निर्मोह गृहस्थ भी ठीक रहता, आर उसके परिजन भी ठीक रहते । अब घर मे बयो रह रहा है ज्ञानी कि उसमे इतनी शक्ति नहीं कि वह भूख-प्यासकी तीव्र वेदनाये सह सके और खूब तप, व्रत, सयम कर सके । तो राग किए बिना कोई घरमे रह सकता है क्या ? नहीं रह सकता । राग करना उसे आवश्यक है । सो राग करता है, जानता है कि ऐसा किए बिना गुजारा नहीं, पर भीतरमे मोह उसके जरा भी नहीं है, तो ऐसा निर्मोह होकर घरमे रहनेकी बात बन रही है ज्ञानीकी ।

साम्यभावके आदरका महत्त्व—एक बात और समझो कि बच्चे चेतें वह भी भला, नवयुवक चेतें वह भी भला, मगर जिसकी आयु विशेष है और जिसके बाल-बच्चे सब काम

वरने योग्य हो गए हैं और गाना नाम करते हैं उनको तो विरक्तिकी ओर ही अधिक जाना चाहिए। सो भाई एक निर्णय बनावें कि मेरे दुःखका कारण मोहभाव है, विकार है, विभाव है, दूसरा कोई पदार्थ मेरेको दुखी करने वाला नहीं है। उभी तरह यह भी चित्तमें आया कि मेरा विरोधी दुनियामें कोई नहीं, कोई मेरा शत्रु नहीं। सब जीव अपनी-अपनी कपायके अनुसार अपनी इच्छायें बनाते हैं और कुछ कपायको शान्त करनेके लिए प्रयत्न करते हैं—कोई कैसा ही क्रोध करे, गाली दे, अपशब्द कहे तो उसपर मुझे क्रोध न जगे। उसने ऐसा ही करनेमें मुख समझा तो अपना सुख पानेके लिए उसने ऐसी चष्टा की, मेरे विरोधसे उसने चेष्टा नहीं की। सब जगतके जीवोंपर उनके स्वभावकी दृष्टि रखकर समानताकी बुद्धि हो और सब मुखी हो, ऐसी भावना बने। आपके ऐसा सोचनेसे वे मुखी हो जायें सो तो बान नहीं, मगर जिसके कपाय है, जिसको स्वरूपपरिचय है, जिसकी उस तरहकी परिस्थिति है वह सर्व जीवोंके मुखी होनेकी भावना रखता है। हां तो यह बतलाया जा रहा है कि दुःखका कारण है मोह। और यह मोह पहले बांधे हुए कर्मका तो कार्य है और अब बाँधने वाले कर्मका कारण है, सो बतलाते हैं।

यदोच्चं पूर्वबद्धस्य द्रव्यमोहस्य कर्मण ।

पाकाल्लब्धात्ममर्वस्व कार्यरूपस्ततो नयात् ॥१०६६॥

निमित्तनैमित्तिक भावका निर्विवाद सुपरिचय—जब पूर्व बद्ध द्रव्य मोहकर्मका उदय होता है उस उदयका निमित्त पाकर यह मोह जिराने अपना स्वरूप सर्वस्व पाया है यह कार्य रूप कहलाता है। पहले बांधे कर्मके उदय आये, उस समय जीवमें जो विपरिणमन हुआ, मोह हुआ, विकार हुआ सो वे कर्मके कार्य कहलाते हैं। देखो गलती कोई नहीं और बात सही कही जानी है। जैसे महिलायें रोटी बनाती हैं तो लोग कहते हैं कि महिलाके हाथसे रोटी बनती है, मगर कोई यह नहीं सोचना कि जैसे मिट्टीका घड़ा बनता, आटेसे रोटी बनती, ऐसे ही हाथसे रोटी बनी। सबको सही-सही ज्ञान है कि ज्ञान निमित्तमात्र है, रोटी बनती आटेसे, ऐसे ही कर्मका उदय निमित्तमात्र है और गडबडी हुई जीवमें, गडबडी कर्ममें भी हुई। जैसे कि दर्पणके आगे हाथ रखा, छोटी-बड़ी अंगुली है तो जैसे यहाँ अंगुली है वैसे ही तो यहाँ फोटो है दर्पणमें और तरहका फोटो नहीं है, जैसा रंग है वैसा ही फोटो है, मगर हाथका रंग, हाथकी अंगुली छोटा-बड़ापन यह हाथमें ही-है, दर्पणमें नहीं है। दर्पणमें एक नई बात आ गई जो स्वभावके विरुद्ध है, ऐसे ही जितनी भी कपायें जगती हैं—क्रोध, मान, माया, लोभ वे कर्मके ऊधम हैं, कर्मके अनुभाग हैं, कर्मकी गडबडी है, मगर जैसी वह गडबडी है वैसी यहाँ झलक हुई है, और जैसी झलक हुई है वैसे ही यहाँ विकल्प कर रहा, दुःखी हो रहा। तो सीधीसी बात भेदविज्ञानके लिए इतना जान लें कि मैं आत्मा तो स्वरूपसे पवित्र

हूँ, शुद्ध चैनन्यमात्र हूँ, मैं बेकमूर हूँ। स्वभावकी दृष्टिने देखा जाय तो मैं निरपराध हूँ, चेतनेका काम है, मगर अनादिमे ही ऐसे ही कर्मउपाधिका सम्बन्ध निमित्त पाकर ज्ञानविकल्प चल रहे हैं और हम अशुद्ध बनकर अपना दुर्लभ जीवन व्यर्थ खो रहे हैं।

असम्बद्ध आश्रयभूत पदार्थोंके आलम्बनमे व्यर्थ विडम्बना—एक मोटा दृष्टान्त निमित्त उपादानका तो नहीं, पर आश्रयभूत और निमित्तका कहते हैं। कोई देहाती पुरुषको किसी कारणसे कचहरी जाना पड़ा। वह कभी गया तो था नहीं सो वह जजके सामने पहुंचते ही कांपने लगा, पसीना बहने लगा, उसका दिल बहुत घबडाने लगा। अब भला बताओ उस देहाती पुरुषको यह दशा उस जजने कर दिया क्या? नहीं। अरे वह देहाती खुद ऐसे ही कमजोर ज्ञान वाला था, कम ज्ञान वाला था, सो अपने आपमे विकल्प मचा-मचाकर कांपने लगा, घबडाने लगा, 'हाय अब क्या होगा, न जाने जज क्या कहेगा' यो अपना ही ख्याल बनाकर वह कांपता है, घबडाता है, जजने उसे दुःखी नहीं किया। ऐसे ही समझ लीजिए कि जगतके ये जिनने पदार्थ हैं ये कोई भी पदार्थ मुझको दुःखी नहीं करते, सुखी नहीं करते, कुछ भी नहीं करते, पदार्थ हैं, पडे हैं, किन्तु ये मोही जीव खुद ही विकल्प मचाकर पर-वस्तुओंका ख्याल कर-करके दुःखी सुखी होते हैं तो एक अपना अपनेमे सही निर्णय बनाओ।

निमित्तदृष्टिकी अनादेयता—देखो आप लोगोने शेर देखा होगा। कही तो देखा ही होगा, चाहे कटवरेमे, अजायबघरमे देखा हो या फोटोमे देखा हो। और कुत्ता तो आप रोज-रोज देखते ही रहते हैं। तो जरा यह बताओ कि इन दोनोंमे आपके काममे आने वाला कुत्ता है या शेर? तो काममे तो कुत्ता ही आता न? वह आपके रोटीके एक टुकड़ेपर आपके घर की पहरेदारी करेगा, आपकी बड़ी विनय भी करेगा, आपकी रक्षा भी करेगा। बड़ा उपकारी होता है कुत्ता। अब शेरको देख लो, वह बड़ा अपकारी है, वह कही दिख जाय तो कितने ही लोगोका हार्ट फेल हो सकता, टट्टी पेणाव तक हो सकता, वह बड़ा अनुपमकारी है, कोई काम मे नहीं आता, ता बताओ कुत्ता और शेरमे गाणके लिए अच्छा कौन रहा? कुत्ता। मगर किसी आदमीकी प्रशंसा कर दी जाय किसी मंशमे कि भाई साहबका क्या कहना है, यह बड़े उपकारी है, उनकी प्रशंसा कहां तक करे, वह तो बुत्तेके समान है। तो यह सुनकर वह बुरा मान जायगा, और अगर कहे कि यह भाई तो शेरके समान है तो यह सुनकर वह बड़ा खुश होगा, फूला नहीं समायेगा। देखो घेर शब्द कहकर यद्यपि उमने गाली दे दी, क्योंकि शेर तो बड़ा क्रूर, अपवारी होता। और उसके नमान कहा इसे तो यह तो प्रत्यक्ष गालीकी बात हुई, पर वह सुनकर खुश होता। तो बताओ यह अंतर किस बातका आया कि शेरकी उममा मुन-का लोग मुग होते और कुत्तेकी उममा मुनकर लोगोको बुरा लगता। तो इसका अंतर मुना। देखो मुनेमे गारे मुग है, मगर एक अद्भुत ऐसा है कि जगतके कारण दुन्नेकी कोई उममा

नही सुनना चाहता । और शेरमे सारे अवगुण है, मगर एक कला ऐसी है कि जिसकी वजहसे उसके सारे अवगुण ढक जाते हैं । कुत्तेमे क्या अवगुण है और शेरमे क्या गुण है सो देखो—अगर आप एक लाठीसे कुत्तेको मारे तो वह यह नहीं समझ पाता कि यह पुरुष मुझे कष्ट दे रहा, वह तो जानना कि लाठी कष्ट दे रही, सो वह लाठीको अपने मुखसे दबाता है, उसे यह अज्ञान है भ्रम है कि इस लाठीने मुझे दुःख पहुंचाया और शेरको इतनी समझ है कि अगर उसपर कोई लाठी, तलवार वगैरासे प्रहार करे तो उसे सच्ची समझ रही कि मुझे कष्ट देने वाला यह पुरुष है, ये औजार नहीं, सो वह सीधे उस पुरुषपर ही हमला कर बैठता है । तो इन दोनोंमे कुत्तेकी तो रही निमित्तदृष्टि, याने निमित्त तो होता है, पर निमित्तने मेरा काम किया, मुझे सुखी दुःखी किया, यह दृष्टि कहाँ है, जब कि शेरकी दृष्टि तथाकथित निमित्तपर नहीं है, सीधे उस व्यक्तिपर है जिसकी वजहसे दुःख हुआ । तो जो ज्ञान और अज्ञानकी बात यहाँ शेर और कुत्तेमे देखनेको मिली, ऐसी ही बात ज्ञानी और अज्ञानीमे मिलती है । ज्ञानी पुरुषको तो यह सुख है कि मेरेको कोड़े दूसरा दुःखी नहीं करता, परिवारका क्या कसूर, धन दौलत होने न होनेका क्या कसूर ? और मित्र, बंधु, स्त्री आदिक कोई भी हों, उनसे मेरेको क्या होता ? मेरेमे जो मोह परिणाम है, मैं ही जो स्वरूपसे चिगकर बाहरी बातोमे लगता हूँ वस वह मेरेको दुःख पहुंचा रहा है । दूसरा कोई मुझे दुःख नहीं पहुंचा रहा । जब कि अज्ञानी पुरुष यह जानता है कि अमुक पदार्थने हमें दुःखी किया, सो उस पदार्थपर दृष्टि रखता है । जो पदार्थ निमित्तपर यो दृष्टि रखना—इसने ही मेरी परिणति कर दी, वह तो कुत्तेके समान है और जिसने यह समझा कि मेरा ही विभाव मेरेको दुःखी करता... उसकी शेरकी जैसी वृत्ति है ।

स्वातंत्र्य और नैमित्तिकताके परिचयका प्रभाव—तत्त्वनिर्णय बड़े संतुलनकी बात है । भावुकतामे आकर अगर कोई कह दे कि कुछ नहीं है निमित्त, सब अपने आप हो जाता है, तो देखो उनकी त्रुटि आ गई । अगर विभाव बिना निमित्तके हो जायें तो वे विभाव सदा होने चाहिएँ, विभाव कभी मिट ही नहीं सकते और अगर इस ओर वह जायें कि मेरा सब काम निमित्तने किया, यह जीव क्या करता तो भी काम नहीं बनता । अरे निमित्त तो सन्निधानमे है, परिणाम तो बुरे रूप यह जीव । यह जान गया तो यह आग्रह करेगा कि मुझे खोटा नहीं परिणामना है, मैं तो जानादृष्टा रहूँगा, ज्ञानरूप ही परिणामूंगा । जो ऐसा मोचेगा उमका मोह दूर होगा, शान्तिपथमे आयगा, तुरन्त भी शान्त रहेगा, आगे भी शान्त रहेगा । तो ज्ञान की बात तो यह है, मगर इसकी ओर तो दृष्टि न रहे और खूब भगवानके दर्शन करें, भक्ति करें, त्यागी साधु सत जनोके मत्संगमे रहे, उनकी वाणी सुनें, इस माधनामे लगना होना गृहस्थ जनोका, मगर माधनामे रहकर भी जानना यह ही है कि हमारी यह सब

साधना अपने आत्माका ज्ञान करनेके लिए है ।

निमित्तमात्रीकृत्योच्चैस्तमागच्छन्ति पुद्गलाः ।

ज्ञानावृत्यादिरूपस्य तस्माद् भावोऽस्ति कारणम् ॥१०७०॥

कर्मबन्धमें जीवविभावकी निमित्तरूपताका कथन—पूजन आदिकके समय जो कहा करते हैं कि अष्ट कर्मोंने दुःख दिया है इन कर्मोंका नाश करनेके लिए मैं धूप खेता हूँ । जिन ८ कर्मोंकी बात आप कहा करते हैं वे ८ कर्म क्या हैं और किस तरह बनते हैं, यह बात इस छंदमें कही जायगी । जीवने रागद्वेष मोहभाव किया । रागद्वेष मोहभाव तो आप जानते ही हैं । किसी दूसरेके प्रति, धन वैभवके प्रति एक प्रेम जगना, उसे अपनाना, उसमें प्रीति आना यह ही तो राग है और जो हमारे विषयोमें बाधा दे, कल्पनासे मानता है जीव, जिसको माना कि यह बाधक है उससे द्वेष हो जाता है । द्वेषमें भाव होता है कि यह कब टले, रागमें यह भाव आता है कि यह मेरे पास ही रहे । तो ऐसे रागद्वेष भाव होते हैं और मोहभाव ? मोह के मायने हैं अज्ञान । जैसे शरीरको मानना कि यह मैं हूँ, यह मोह हुआ । तो रागद्वेष मोह भाव विकार जब जीवमें आते हैं उस समय उसका निमित्त पाकर जो कार्माणवर्गणायें भरी पड़ी हैं वे कर्मरूप बन जाती हैं, बस वे ही कर्म ८ प्रकारके बन गए । जैसे भोजन किया, अब भोजन करनेके बाद कुछ तो उसका खून बनता है, कुछ हड्डी बनती है, कुछ पसीना बनता है, कुछ मल-मूत्रादिक बन जाता है । तो जो भोजन किया, पेटमें गया तो वहाँ पडा-पडा उस भोजनका कितनी तरहका परिणमन होता है, उसे कौन करता ? आप तो नहीं करते, आपने तो भोजनभर कर लिया । तो जैसे उस खाये हुए अन्नका इस तरहका परिणमन हो जाता इसी तरह आत्माने तो किया भाव विकार, रागद्वेष और उस समय आत्मामें हुई गड़-बड़ी, उससे कार्माणवर्गणायें ग्रहण हुईं, अब अपने आप सब बटवारा हो जाता है । अपने निमित्तके ढंगसे कि यह परमाणु ज्ञानावरण बनेगा, यह दर्शनावरण, यह वेदनीय, यह मोहनीय । याने ८ कर्मरूप वे कर्म बन गए, अब कर्म बँध गए । अब जो कर्म बँध गए वे उदय में आयेंगे, तो ऐसा ही निमित्तनैमित्तिक योग है कि कर्म उदयमें आयेंगे तो जीव फल भोगेगा, नारकी, तिर्यञ्च, मनुष्य, देव आदि बनेगा, तो ये जो कर्म बँधे हैं, जिन कर्मोंको हम पूजा-पाठ में बोला करते हैं कि ये कर्म टल जावें, इन्होंने हमको बरबाद किया आदिक जो बोलते हैं वे कर्म क्या चीज हैं ? यह जानना चाहिए, याने अपनेसे सम्बन्धित जो बात है, खुदमें है उसे न जाने तो कुछ भी बातोंको जानकर मोह करके यह क्या लाभ उठा सकता है ?

मोहनिद्राके विचित्र स्वप्न—जब शरीर ही अपना नहीं तो दुनियाकी कौनसी चीज अपनी है ? जब शरीर ही हमारे आत्मामें कुछ सुधार नहीं करता तो दुनियाको कौनसी चीज सुधार करेगी ? सब बाहरी चीजे हैं, सब यो ही मिले हैं, यो ही नष्ट हो जायेंगे, उनसे इस

आत्माको नाम कुछ नहीं है। यहाँ जो कुछ मिला है उसके प्रति केवल ख्याल बनाते हैं। जैसे नींद आनेपर स्वप्न आ जाय तो स्वप्न आनेपर जो कुछ नदी, पर्वत, समुद्र, शेर, बाघ आदि दिखते वह सब सच दिखता है। पर वहाँ है कुछ नहीं परमार्थ। ऐसे ही इस मोहकी नींदमें सोये हुए प्राणीको बाहरमें जो कुछ दिखता है वह सब सच लगता है। वह भी केवल एक ख्याल ही ख्याल है। वहाँ तो था आँखोंकी नींदका स्वप्न और यह है मोहकी नींदका स्वप्न। इसमें आँखें भी खुली हैं, मगर सब स्वप्न ही स्वप्न दिख रहा—यह मेरा घर है, मेरा परिवार है, मेरे लिए है यह सब स्वप्न जैसी बात है। सो रहना तो कुछ है नहीं, सब कुछ विघटेगा जरूर, और है भी कुछ नहीं। तो जो ख्याल बनाते हैं, विकार बनाते हैं उन भावों का निमित्त पाकर ये पुद्गलकर्म कर्मरूप बँध जाते हैं और ज्ञानावरण आदिक ८ रूपोंमें ये बँट जाते हैं।

कर्मोंके सक्षिप्त विवरणमें ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय व मोहनीय कर्मका वर्णन—देखो हम आपके एक क्षेत्रावगाहमें कर्म ८ तरहके मौजूद हैं, सुना भी होगा। ज्ञानावरण—जिम्में उदयसे आत्माका ज्ञान प्रकट नहीं हो पाता, आत्मा ज्ञानस्वरूप है, मगर ज्ञानावरणका उदय छाया है सो है तो वह निमित्त मात्र, वह करता भी जीवमें कुछ नहीं, पर ऐसा ही योग है कि उसका निमित्त पाकर जीव अपना ज्ञानबल नहीं बढ़ा पाता। जैसे कोई पुरुष किसीपर जाड़ू-टोना करे तो वह तो अपनेमें ही कुछ कर रहा, उस दूसरे व्यक्तिपर कुछ नहीं कर रहा, मगर वह अपने आप डर रहा, बैसी चेष्टा कर रहा, तो ऐसे ही प्रत्येक परद्रव्य वे खुद अपना ही करते हैं कुछ, दूसरेका नहीं करते। पर निमित्तनैमित्तिक है ऐसा योग कि निमित्तकी अनुपस्थितिमें विकार संभव नहीं। विकारी काम यो ही हुआ करते। तो यह जो मोहभाव है यह ज्ञानावरणादिक अष्ट कर्मोंके बंधका कारण है। एक दर्शनावरण कर्म है जिसमें यह आत्मा अपने स्वरूपका दर्शन नहीं कर पाता। वेदनीयकर्म दो तरहके है—(१) सातावेदनीय, (२) असातावेदनीय। साता वेदनीयका उदय आता है तो यह जीव इन्द्रिय द्वारा मुख भोगता है व इष्टविषयका साधन प्राप्त करता है और असाता वेदनीयका उदय आता तो यह जीव इन्द्रिय द्वारा दुःखका अनुभव करता है व अनिष्ट सग प्राप्त करता है। यह मोहनीय कर्म सब कर्मोंमें प्रधान है। एक मोह मिट जाय तो थोड़े ही समयमें बाकी सब कर्म मिट जायेंगे। मोहके बलपर ही सब जिन्दा हैं। जैसे सेनामें सेनापतिके बलपर ही सारी सेना जिन्दा है। अगर सेनापति गुजर गया तो सेना तितर-बितर हो जायगी, ऐसे ही मोहनीय कर्म जब तक है तब तक ये सब कर्म उमड़े हुए हैं और मोहनीय कर्म मिटे तो सब कर्म मिट जाते हैं। तो मोह एक महापाप है—यह बात ध्यानमें लायें। और अगर अपने आत्माकी दया है, अपनेको अगर पवित्र रखना है, समारके सकटोंसे बचाना है तो मोहभाव न लावें, अज्ञान

मत लावें । देखो जब तक गृहस्थीमें है तब तक सबके बीच रहे तो प्रेमसे, मगर भीतरमें ऐसा ज्ञानबल बनाये रहे कि मेरा तो मेरे आत्माके सिवाय और कुछ नहीं है । भीतरमें यह विश्वास रहना चाहिए, क्योंकि मोहभाव आये तो कोडाकोड़ी सागरो तकके कर्म बँध जाते हैं, फिर यह जीव उसी चक्करमें रहता है । मिथ्यात्व रहता है दर्शनमोहमें । चारित्र्यमोहमें संयम नहीं बनता ।

कर्मोंके संक्षिप्त विवरणमें आयु, नाम, गोत्र व अन्तरायकर्मका वर्णन—आयु कर्म— इस समय मनुष्य आयु कर्मका उदय है तो यह जीव मनुष्य आदिके शरीरमें रुका पड़ा है । अब लोग तो तरसते हैं कि मैं जिन्दा रहूँ, पर जिन्दा मायने क्या ? जीवका शरीरमें रुका रहना । यह रुके रहना मेरा काम नहीं है । शरीर ही न मिले और मैं अकेला आत्मा रहूँ और अपने आपमें मग्न रहूँ, यह चाहिए इस जीव को । यह ही तो सिद्ध भगवान् करते हैं जिसकी हम आराधना करते हैं । तो जीव शरीरमें रुका है, यह आयुकर्मका उदय है । नामकर्म—इस नामकर्मके उदयमें नाना प्रकारके शरीर मिलते जाते हैं । देखो एक शरीर छोड़कर जीव गया तो शरीर तो यो पड़ा रह गया । जीव गया अकेला । उस जीवके साथ सूक्ष्म शरीर भी है, नैजः शरीर, कार्माण शरीर । सूक्ष्मशरीर—जो भीतसे न रुके, पर्वतपर न अड़े, किसीसे न रुके ऐसा सूक्ष्म शरीर होता है । जब पैदा होनेको जगह गया तो वहाँ जो वर्गणायें हैं उनकी नाना रचनायें बन जाती हैं । मनुष्योमें देखो—एककी शक्ल दूसरेसे नहीं मिलती । देखो सबकी नाक आँखके बीचसे और मुखपर निकली है, सबकी एकसी बनावट है, मगर एकका चेहरा दूसरेसे नहीं मिलता । बात एकसी है, मगर उसीमें कितनी भिन्नताये आ गई हैं । ये भिन्नताये कैसे आयी कि उस-उस तरहके नामकर्मके उदय है और टेढ़े-मेढ़े शरीर मिल जाते हैं । देखो ऊँटोंका और तरहका शरीर, घोड़ोंका और तरहका, मेढक मछली वगैराके शरीर और-और तरहके । तो जिस नामकर्मका बंध हुआ उस उदयमें वैसा शरीर बन जाया करता है । तो शरीर नाना तरहके बन जाना यह नामकर्मका काम है । गोत्रकर्म—ऊँच-नीच कुलमें जन्म होना गोत्रकर्मके अनुसार होता है । पशु जितने हैं उनका नीच कुल है, देवोंका उच्च कुल है । मनुष्य जितने हैं वे कोई उच्च, कोई नीच कुलके हैं और नारकी जितने हैं वे सब नीच कुलके हैं । जिस जीवका जैसा उदय है उसके अनुसार उसे कुल मिला हुआ है । ऐसा कुल पाना भी जीवका स्वरूप नहीं है । जीवका स्वरूप तो अरहंत सिद्धकी तरह पवित्र रहना है । अन्तरायकर्म—जो अन्तराय डाले उसमें निमित्त पड़े, किसीके दान करनेके भाव हो रहे कि मैं दान करूँ, मगर उसमें अन्तराय ऐसा आता कि वह दान नहीं कर पाता । यह एक कर्मका ही तो उदय है । ऐसे लोग बहुतसे देखे गए कि जो चाहते हैं कि मैं दान करूँ । कोई तो लोगोसे कह भी देते कि भाई तुम्हें जो धन ले जाना हो वह जबरदस्ती ले जाओ, हमें

अपने हाथोंसे देते नहीं बनना । याने इस तरहके भाव बनते कि दान देनेका भाव होते हुए भी वह अपने हाथोंसे दान नहीं दे सकता । कोई अधिक पेरणा करके उठा ले, पर वह अपने हाथोंसे नहीं दे सकता, तो आखिर इसमें उसके अतरायकर्मका उदय ही तो है । लाभान्तराय—लाभ न हो पाना, लाभमें विघ्न हो जाना लाभान्तराय है । भोगान्तराय भोगनेकी सामर्थ्य न रहना । जैसे बहुतसे धनिक ऐसे देखे जाते कि भरा तो है लाखोंका धन पर कोई ऐसा रोग बन गया कि वे कुछ खा पी नहीं सकते । डाक्टरने मना कर रखा है कि मूगकी दाल और दो रूखे सूखे टिक्कड़के सिवाय और कुछ नहीं ले सकते । तो आखिर यह भोगान्तराय ही तो है । उपभोगान्तराय—उपभोग सामग्री जैसे मोटर, मकान, वस्त्रादिककी प्राप्ति न हो पाना, उसकी प्राप्तिमें विघ्न आना यह जिसके उदयसे हो वह उपभोगान्तराय है । तो ये जो अष्टकर्मोंका बंध जीवके साथ हुआ वह जीवके भावोंका निमित्त पाकर हुआ । जैसे लोग कहते हैं कि क्या करे, कर्मका उदय ही है ऐसा । तो भला बतलावो वह कर्मका उदय आया क्यों ? ऐसे ही कर्म बंधे ।...ऐसे कर्म बंधे क्यों ? ऐसे भाव किया । तो जो भाव किया उसके अनुसार ही तो फल भोग रहा । जैसे भाव किया वैसा कर्मबंध हुआ । तो जीवने किया विकार विभाव, मोह और ये कर्म बंध रहे, यह उनमें निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है ।

विशेषः कोऽप्ययं कार्यं केवलं मोहकर्मणः ।

मोहस्यास्यापि बाधस्य कारणं सर्वकर्मणाम् ॥१०७१॥

मोहभावका विचित्र कार्य—मोहनीय कर्मका कोई ऐसा ही एक विशेष कार्य है कि इसके ऐसे-ऐसे विकार भाव उत्पन्न होते हैं । देखो सम्पन्नान ही इस जीवका सहाय है, दूसरा कुछ भी सहाय नहीं । पुराणोंमें भी मुना होगा, यहाँ भी देख लिया होगा, कोई किसी का मददगार बन सका क्या ? जीव जैसे भाव करता है वैसा ही फल भोगता है, इसका कोई दूसरा मददगार नहीं है । तो अब हम ही अपनेको शरण हैं । हम मायने ज्ञान, ज्ञानमात्र आत्मा । जो भीतर ज्ञान है, जागरण है । ज्योति है, प्रकाश है, समझ है, चेतना है सो ही तो आत्मा है । तो हम कैसे चेतने, कैसे जानें कि हमको मरुट न आयें, दुनिया कुछ कहे । यह ही बात समझ लो । जब शरीरका भी विकल्प छोड़कर, पञ्चेन्द्रियोंके व्यापारको रोककर भीतरमें निहारते हैं—यह तो हल्का, अमूर्त, ज्ञानमात्र आत्मा है, बस इसमें पूरी समृद्धि है । इसका स्वरूप पूरा बना हुआ है । इसमें कुछ अधूरापन नहीं है, आनन्दमय है, ऐसा स्वरूप को निम्न तो उसके भव-भवके बांधे हुए कर्म भी कट जाने हैं और इस स्वरूपको न देखें, बाहर-बाहरमें ही देखें—यह मेरा लडका है, यह मेरी बच्ची है, यह मेरा अमुक है, यो मोह ही मोह बने तो वहाँ व्यग्रता होनी है, कर्मबंधन होना है, मसारमें उसका रुकना होता है । देखो इन नमस्त कर्मोंका कारण बना है विकारभाव, मोहभाव । जहाँ मोह है वहाँ नाने कर्म

गाथा १०७१

बन्धनको प्राप्त हो जाते हैं। तो ऐसे समस्त कर्मोंके बन्धका प्रयोजनभूत-जो मोह है सो यह पहले मोह किया था उससे कर्मबन्ध है। उसका फल यहाँ आज मिल रहा। आज जिसको कोई दुःख या सुख होता है तो वह पहले बाँधे हुए कर्मोंके उदयमें हो रहा। ये करोड़ों वर्ष पहलेके बाँधे हुए कर्म आज उदयमें आ रहे, बहुत भवोंका भी उदयमें आ सकता, इस भवका भी उदयमें आ सकता, मगर प्रायः करके हजारों लाखों करोड़ों भवोंके बाँधे हुए कर्मोंका भी हिस्सा निकल रहा है उदयका और इसीलिए चूँकि एक समयका जो उदय है सो करोड़ों भवोंके बाँधे हुए कर्मोंका भी है, लाख भव पहले बाँधे हुए कर्मोंका भी है। उनका जब निषेक नम्बरमें आया उसका उदय है तो उस सबका जो अनुपात होता है, उसका कर्मविपाक होता है तो कर्मपर दृष्टि नहीं देना है, किन्तु अपने आत्माके स्वभावपर दृष्टि देना है। भूलसे ही तो यह घबडा गया है, भूलसे ही यह बंधन कर रहा है, दूसरेके वशमें पडा है।

भ्रमकी अधेरी—अधेरीके सम्बन्धमें एक कथानक है कि एक कुम्हारका गधा शाम को कहीं निकल गया। काफी अधेरा हो गया घर न आया तो वह कुम्हार उस गधेको ढूँढने के लिए घरसे निकल पडा और दूसरी जगह क्या घटना घटी कि किसान लोग फसल काट रहे थे, सूर्यास्त हो चुका था तो वहाँ एक किसान उन फसल काटने वालोंसे बोला—भाइयों जल्दी जल्दी फसल काट लो, अधिक देर न करो, नहीं तो अधेरी आ जायगी। जितना ढर मुझे शेरका भी नहीं उससे ज्यादा ढर अधेरीका है। (यहाँ अधेरीका अर्थ अवकारसे समझना) इस बातको सुन लिया एक शेरने। शेर सोचने लगा अरे अधेरी भी कोई चीज है जो हमसे भी बलवान है। वह अधेरीका भय मानकर एक जगह बैठ गया। अधिकार तो काफी था ही। उधर वह कुम्हार उस शेरके पास भी गधा ढूँढते हुए पहुँचा, कुछ समझमें आया कि यहाँ कोई बैठा है, सो भट अपना ही गधा समझकर उसके कान पकड़ लिया और भट एक डडा मारकर कहा—अरे तू यहाँ आकर बैठा है, मैं तुझे घटोसे ढूँढता हुआ परेशान हो गया। यहाँ तो कुम्हारको गधेका भ्रम हुआ। उधर शेरको यह भ्रम हो गया कि जिस अधेरीकी अभी बात कर रहे थे वो वह आ घमकी। सो अधेरीके भयसे शेर भयभीत हो गया। कुम्हारने कान पकड़कर खींचते हुए गधेके बाड़ेमें ले जाकर बाध दिया। रात्रिभर वह शेर उन गधेके बीच बँधा हुआ अपनेको दुःखी अनुभव करता रहा, पर जब प्रातःकाल हुआ, अपनेको गधेके बीचमें बंधा हुआ पाया, अपने भ्रमपर पछतावा हुआ तो भट दहाड़ मारा और छलांग मारकर जगल चला गया। तो यहाँ देखो कि जैसे भ्रममें आकर वह शेर कायर बन गया, दुःखी हुआ, ऐसे ही ये संसारी प्राणी भ्रममें आकर महाकायर बन रहे हैं, दुःखी हो रहे हैं। कभी किसीसे द्रव्य रहे, कभी किसीसे हैरान हो रहे, मोहमें, रागमें बड़े परेशान हो रहे। देखो अभी कल हम लोग जहाँमें आये वहाँ सबने क्या देखा कि पासमें

कोई तीज मुसाफिर बैठे थे—स्त्री, पुरुष और उसकी बहिन । क्या देखा कि वह पुरुष अपनी स्त्रीके रांगमे आकर खूब उमके साथ हँसता बोलता हुआ मौज मान रहा था । पासमे बैठी हुई उस पुरुषकी बहिन बड़े भाईके नाते उससे कुछ बातें करना चाहती, पर उसकी ओर उसका ध्यान कहां, वह बेचारी कुछ उदास-सी रही । तो जिसके जहा राग बसा है उसका वही उपयोग है, और उसके ही आधीन है, उसके हो वश है । दुःखी होता रहता है । भ्रम लगा है ना, उसका फल है । मेरी महिमा बढेगी ऐसा उसके भ्रम बना है तब परवस्तुओंके आधीन है । बड़ी अंधेरी छाई है वह अंधेरी क्या ? कर्मोदय । कर्म आये, अंधेरी आयी, आत्मामे छाया पडी, विकार हुआ, दुःखी हुआ । जहा यह ख्याल आया कि अरे मैं तो प्रभुके समान स्वरूप वाला हूँ और यह मैं इन जड़ पदार्थोंके साथ बधनमें पडा हूँ, मेरा स्वरूप तो ज्ञानानन्दमय है । जहाँ वह अपने स्वरूपको संभाले, ज्ञानप्रकाश होगा तो सारे बंधनोंको तोड़ कर अपने आत्मामे विहार करने लगेगा ।

अपने स्वरूपदर्शनसे अपनी रक्षा कर लेनेका अनुरोध—भैया ! अपनेको अपना आत्मा ही रक्षक है, दूसरा कोई रक्षक नहीं । अपनेको देखें, अपनेको सम्हाले, अपने स्वरूपके दर्शन करे, यह ही एक सारभूत बात है, बाकी तो जितने दिनको यहाँ आये, मोह ममतामें लिपटे, अन्तमे निर्णय होगा कि शरीर छोड़कर जाना पडेगा, न जाने कौनसा भव मिलेगा ? इससे यह जीवन पाया है तो दुनियाकी ओर अधिक न देखें कि दुनिया क्या कर रही है, कहीं-कहीं क्या क्या हो रहा है ? आखिर दुनियाको भी तो देखना होता है, क्योंकि गृहस्थी है, गृहस्थीमें सब ओर ही बातें देखनी पडनी है, मगर जहाँ दुनियाकी सब बातें करते वहाँ घटा-दो घटा अपने आत्माकी बान भी करो । आखिर अपना रक्षक यह ज्ञान ही है । दुनियाका यह संग प्रसंग इस जीवका रक्षक नहीं । तो जो अपना शरण है, प्रियतम है उसकी शरण गहो । अपना प्रियतम कौन ? प्रियतमका अर्थ है सबसे प्यारा । अच्छा अब आप देख लो, यहाँ आपको सर्वोत्कृष्ट प्रिय चीज कौनसी है ? सर्वोत्कृष्ट प्रिय चीज तो वही हो सकती जिसका प्यार कभी मिटे कही । जिन-जिनका प्यार मिटता जाये वे प्रियतम नहीं । तो सबसे अधिक प्रियतम कौन ? जिसका प्यार कभी बदले नहीं । अब दुनियामे कुछ भी चीज बताओ जिसका प्यार एकसा सदा रहना हो, कभी बदलता न हो ? शैशवमे माँ की गोद प्रिय, बादमे विद्या प्रिय, फिर परीक्षा आदि बदलते रहते । जब विवाह हो जाना तो स्त्री सर्वोत्कृष्ट प्रिय रहती, कुछ दिन बाद जब बच्चे हो जाते तो सबसे प्रिय लगते, स्त्री प्रिय नहीं लगती । मान लो लड़की बडी हुई, उसके विवाहकी फिक्र हुई तो अब बच्चे भी प्रिय नहीं रहते, सबसे प्रिय चीज उसके लिए हो जाती है धन । तो जिस परसे प्यार बदले उसे प्रियतम नहीं कह सकते । जो प्यार कभी बदले नहीं, प्रियतम तो वह है । मान लो कभी ऐसी घटना घट जाय कि उसके

घरने आग लग जाय, कोई एक बच्चा घरसे न निकाल पाये, आग तेज बढ जाय तो वह पुरुष दूसरोसे कहता—भैया ! मेरा बच्चा निकाल दो. मै तुम्हे ५० हजार रुपये दूंगा । देखो वहाँ उसे अब धन भी प्रिय न रहा, उसे प्रिय हो गई अपनी जान (प्राण) । मान लो उसी घटनामे उसको जग जाय वैराग्य, वह विरक्त हो जाय, अपने आत्मस्वरूपमें मग्न हो जाय, अब उसपर कोई शत्रु आकर उपसर्ग करे, उसके प्राणोंका घात करे तो भी वह कुछ परवाह नही करता, उसकी ओर ध्यान ही नही करता, वह तो अपने ज्ञानस्वरूपमें मग्न रहता है । तो यह ज्ञान ही एक ऐसी चीज है कि जिसकी कभी बदल नही होती । तो सर्वोत्कृष्ट प्रिय (प्रियतम) है ज्ञान । यह ज्ञान ही मेरा शरण है, सर्वस्व है, प्रियतम है । शुद्ध ज्ञानसे बढ़कर प्रियतम चीज जगतमे कुछ नही है, इसलिए उस सबसे अधिक प्रिय चीजसे प्रीति करें, उसमे ही रुचि करें तो उससे कुछ लाभ मिलेगा, और जिनके प्यार बदलते रहते है उनमे दिमाग लगानेसे फायदा कुछ न होगा, सारा जीवन यो ही व्यर्थ निकल जायगा । तो यह जीव मोही बना फिर रहा है । यह मोहभाव ही इस जीवके लिए दुःखकी खान है और यह ही समस्त प्रकारके कर्मबन्धनका कारण है ।

अस्ति सिद्ध ततोऽन्योऽन्य जीवपुद्गलकर्मणो ।

निमित्तनैमित्तिको भावो यथा कुम्भकुलालयोः ॥१०७२॥

कर्म और जीवमें निमित्तनैमित्तिक भाव—जैसे इस जमीनपर एक हाथ दूरसे ही हाथ करे तो उस जमीनपर हाथकी छाया आती है, तो बताओ वह छाया किसकी है ? हाथकी है या जमीनकी ? अगर कहो कि हाथकी है तो हाथकी जो चीज होगी वह हाथमे होगी या हाथ से बाहर ? हाथकी चीज हाथमे ही मिलेगी । तो फिर वह छाया जमीनसे कोई एक हाथ दूर है, फिर वह हाथकी छाया कैसे रही ? नही रही । तो क्या जमीनकी छाया है ? अगर जमीन की छाया बताओगे तब तो फिर वह छाया बराबर चौबीसो घटे रहनी चाहिए, पर ऐसा नो नही है । फिर वह छाया जमीनकी भी न रही । और है छाया जरूर । सब लोग देखते ही है । तो ऐसे ही यह समझो कि इस आत्मामे जितनी विभावछाया है—क्रोध, मान, माया, लोभ, विकार, विचार, ख्यालत आदिककी वह सब भी तो है, पर वह किसकी है ? कर्मकी छाया है या जीवकी । ऐसा एक प्रश्न है । अगर कोई कहे कि वह विभावछाया कर्मकी है तो फिर यह बताओ कि कर्मकी जो चीज होगी वह कर्ममे ही रहेगी या कर्मसे बाहर ? कर्ममे ही रहेगी । तब तो फिर ये रागद्वेषादिक विकारभाव कर्मके न रहे, और अगर कहो कि जीव के है तो फिर वहा यही प्रश्न खडा हो जायगा कि जीवकी जो चीज है वह जीवमे सदा रहेगी, फिर मिटेगी कैसे ? तो इस उत्तरसे ही स्पष्ट हो गया कि ये विभाव जीवके नही हैं । जीव तो सदा अनादि अनन्त है । यदि जीवके ये विभावभाव होते तब तो ये कभी मिट

ही न सकते, सदा रहते, पर ऐसा तो नहीं है। तो ये विभाव जीवके भी न रहे। मगर ये--
हो रहे जरूर। वस यह ही समस्या यहाँ है। जैसे जमीनपर जो छाया आयी वह जमीनका
स्वभाव तो नहीं है, मगर हाथका सन्निधान पाकर वह छाया प्रकट हुई है इसलिए छाया
निमित्त है, औपाधिक है और छायारूप परिणमी यह जमीन ही है। इसी तरह आत्मामे
जो रागद्वेषादिक भाव आये वे कर्मका सन्निधान पाकर आये। हुए जीवमे ही है, मगर नैमि-
त्तिक है, औपाधिक है। तो जैसे यहाँ जमीनमें पडने वाली छाया आप मेट सकते कि नहीं ?
.. मेट सकते। कैसे ?... हाथको हटाया कि छाया खतम। तो इस छायाको तो यो मिटा
लिया, मगर आत्मामे जो रागद्वेषकी छाया है, कर्मविपाककी भाँकी पडी है, कर्म रस पडा है
उसे आप कैसे मिटायेंगे ? वे कोई आँखो दिखते तो नहीं। वहाँ तो ज्ञान ही मिटायेगा, दूसरा
कोई उपाय नहीं। 'कौनसा ज्ञान मिटायेगा ?' स्वभावज्ञान। जहाँ यह समझमे आया कि
मैं तो सहज चैतन्यमात्र हूँ, ज्ञानमात्र हूँ, जाननहारभर हूँ, इसमे और कुछ नहीं है और सब
भ्रम है। तो जहाँ अपने स्वरूपका ज्ञान होगा वहाँ ये सब विकार दूर होने लगेंगे।

कर्मविपाकके ओटपाये—अब एक ही बात बतलाओ कि आपको जो कुछ वर्तमानमे
समागम मिला है, स्त्री, पुत्र, मित्र, धन, वैभव आदिकका, जिनके बीच रहकर आप बड़ा
मौज मानते हैं, वे आपके पास सदा रहेंगे क्या ? और फिर वैसा ही सदा रहना चाहते हैं
क्या ? हाँ कह दो न, क्या हर्ज है ? यदि ऐसा रहना चाहते हैं तो देखो उसमे दो आफतें हैं।
एक तो ऐसा कोई रह नहीं सकता। आप अपनी बीती हुई जिन्दगीसे ही यह अनुभव बता
सकते कि कभी किसीके सदा एकसे दिन नहीं रहते, क्योंकि वह अपने हाथकी बात नहीं है।
वह तो सब कर्मलीला है। होती है, मिटती है, और फिर दूसरी बात—ऐसा ही बना रहे तो
कौनसा आनन्द मिला ? अच्छा जितने दिन आप अपने सुखके मानते हैं उनमे एक भी दिन
पूराका पूरा सुख ही सुखमे बीता हो तो बताओ ? चौबीसो घटेकी तो बात क्या कहे—दो
चार छ घटे भी लगाकर एक जैसी स्थिति नहीं रहती। लगातार तो दो घडी भी सुख नहीं
है किसीको। मान लो आप किसी दो तीन सालके बच्चेको गोदमे लिए खिला रहे, खूब मौज
मान रहे और उसने कर दिया आपके कोट पेन्टपर टट्टी, तो आप झट झुझलाकर उसकी माँ
को या अपनी बेटो, बहिन किसीको आवाज देकर बुलाते। अरे जल्दी आओ, देखो बच्चेने
हमारे ऊपर टट्टी कर दिया। तो जरा ही देरमे देखो आपका वह मौज खतम हो गया। तो
ससारका यह सारा समागम दुखरूप है। और यह सब है क्या ? जीव और पुद्गलके
निमित्तनैमित्तिक सम्बन्धसे यह सब काम हो रहा है। हो रहा पदार्थका खुदमे खुदका परिण-
मन, मगर जितने विकार हैं, विभाव हैं वे सब उपाधि सम्बन्ध बिना नहीं होते। जैसे कुम्हार
ने घडा बनाया तो कही कुम्हार उस घडे रूप नहीं बन गया, बना उस मिट्टीसे ही। वह

कुम्हार तो उस घड़ेके बननेमें निमित्त है। मिट्टी अपने आप परिणम रही है घड़ेके रूपमें, वह दृष्टि तो उपादानकी है, मगर कुम्हारके प्रयोग बिना मिट्टी कहीं अपने आप गीली हो जाय, उठ जाये, ऐसा तो नहीं है। तो जैसे घड़ेके बननेमें कुम्हार और मिट्टीका निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है इसी प्रकार रागादिक विभावोके बननेमें जीव और कर्मका भी निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है। यह बात सुनकर कभी यह बुद्धि न करना कि कोई परपदार्थ इसको परिणमा देता है। कर्तृकर्मभावकी शंका न करना कि पुद्गल कर्म जीवको रागी बना देते हैं। वे कर्म तो अपने उदयमें आते हैं, उनकी गड़बड़ी उनमें होती है, यहाँ प्रतिफलन होता। जीव अपनी गड़बड़ी करता, मगर निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध अवश्य है। अगर निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध न होता तो रागद्वेषादिक कभी मिट नहीं सकते। अगर जीवमें अपने आप हो गए तो उनके मिटनेका फिर साधन क्या ?

अन्तर्दृष्ट्या कपायाणा कर्मणा च परस्परम् ।

निमित्तनैमित्तिको भावः स्यान्न स्याज्जीवकर्मणोः ॥१०७३॥

वस्तुतः जीव और कर्ममें निमित्तनैमित्तिक भाव न होकर कषाय और कर्ममें परस्पर निमित्तनैमित्तिक भावकी सिद्धि—और अन्तर्दृष्टिसे देखें—याने मोटे रूपमें, तो यह बतलाया कि जीव और पुद्गल कर्मका परस्पर निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है, मगर और गहरी दृष्टिसे देखे तो यह ही बात नहीं, किन्तु कषायोका और कर्मोका निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है। जीव तो सभी है। सिद्ध भगवान भी जीव है, मगर वहाँ तो कुछ गड़बड़ी नहीं होती है। जहाँ कषाय है वहाँ ही कर्म बँधते हैं। जहाँ कर्मके उदय है वहाँ कषाय बनती है, यह भगडा चल रहा है। देखो इस वर्णनसे कुछ अपने आपमें कुछ शिक्षा जरूर लेनी चाहिए। इस तरहके मौजसे धर्म न करें कि छुट्टिवश मंदिर भी आते, सारे क्रियाकाण्ड करते, मन्दिरमें बैठकर खूब गप्पे भी करते, शास्त्र भी सुनते जाते, बातें भी करते जाते, दिल बहलाते जाते और आप समझते कि हम तो बड़ा धर्म कर रहे, इस ढंगसे धर्म नहीं होता। देखो धार्मिक क्रियाकाण्ड करनेमें कष्ट तो सब करते, मगर उसकी ऐसी उत्तम विधि बना लो जिससे लाभ तो पा लो। खूब श्रम भी करो और लाभ न पावो तो वह श्रम किस कामका ? लाभ तो सम्यग्ज्ञान पानेमें है। अपने अंदरमें ज्ञान सही बनाये। और देखो कितना ही वैभव मिल जाय, पर उससे आत्मा में कुछ लाभ न होगा, बल्कि उसमें मोहभाव जगेगा जिससे जीवका बिगाड होगा। और अगर आत्माके ज्ञानका काम करें, सत्संगति, स्वाध्याय आदिकसे अपने आत्मस्वरूपकी उपासना करें तो इससे आपको अपना सर्वस्व मिल जायगा। अब आपकी रुचि किसमें है सो विचारो। आप मंदिर भी जाते, पूजा-पाठ भी करते, त्यागी ब्रतियोके समागममें भी रहते, घर-गृहस्थीके अनेक काम करते, पर आपकी रुचि किसमें है ? तो आप जिस चीजको अपना सर्वस्व समझते,

जिसके लिए आप अपने तन, मन, धन, वचन, सर्वस्व न्याँछावर करनेको तैयार रहते, गचि तो आपकी उसमे है। किसीकी रुचि धन वैभवकी ओर विशेष है, किसीकी रुचि वाल वच्चोकी ओर विशेष है, किसीकी रुचि किसीमे विशेष है। तो ठीक है, यह भी आप लोगो का किसी परिस्थितिमे एक कर्तव्य है, मगर रुचिका चिन्ह बतला रहे कि अपने आत्माके ज्ञानके लिए मेरे आत्माका बोध हो, मुझे कोई मोक्षका रास्ता मिले, सच्चा मार्ग दिख जाय, इसके लिए आपके पास कितना समय है सो तो बतलावो ? अजी एक आध दिनकी बात हो तो घटा भर लगा दें, पर रोज-रोज कोई त्यागी रहे तो रोज-रोज समय कहाँसे निकाला जाय ? तो अपने आपकी दयाके लिए अपने आत्माके ज्ञानके लिए या जगतमे सम्यग्ज्ञानके प्रसारके लिए आप अपना समय तन, मन, धन, वचन, कितना क्या कर सकते ? बस इस तुलनामे आप यह जान जायेंगे कि हमको वास्तवमे रुचि किस ओर है ? जिस ओर रुचि होती है उसके लिए अपना सर्वस्व सौंप देते है, परवाह नही करते, कुछ परवाह नही करते, होता है ऐसा। तो जैसे ही ऐसा आपका यह भाव बन जायगा कि मेरे आत्माका ज्ञान जगे, इसके लिए चाहे यह सग परिग्रह बिल्कुल चला जाय उसे भी कुछ न समझना, इतना साहस जब जगे तब समझो कि आपको अपने आत्मकल्याणकी गहरी रुचि प्रकट हुई। कषाय चल रहे है, कर्म चल रहे है, यह रेलगाडी खूब चल रही। कषाय भी चल रहे, विषयोका उपभोग खूब धडाधड चल रहा, तो यह सब कषायका, मोहका प्रभाव चल रहा। द्रव्यसे देखो तो जीव और कर्म—ये परस्परमे निमित्त नही बनते है एक दूसरेके, मगर कर्मका विभाव और जीवका विभाव ये दोनो परस्पर निमित्तमात्र होते है। तो होनेको हो सो ठीक है, पर अपने आत्माका सही विवेक अवश्य होना चाहिए।

भेदविज्ञान व स्वरूपावबोध बिना शान्तिमार्गके पानेकी अशक्यता—आप लोगोको प्रवचन शायद कुछ कठिन लग रहा होगा, क्योंकि कहानी किस्सा तो बोल नही रहे, मगर एक बात यह है कि ये राग रागिनीकी बातें या देश विश्वकी बातें तो आप लोगोको मुननेको अनेक ढंगोमे मिल जाती है, जैसे रेडियोसे, अखबारसे, मगर आत्माके स्वरूपकी बात, ज्ञान, कर्म ये क्या अपनी स्थिति रखते है, भीतर क्या द्वन्द मल रहा है, क्या ढग चल रहा है ? उस का चित्रण जब तक आपके परिचयमे न आयगा तब तक आपको मूलसे धर्मका, ज्ञानका प्रकाश नही मिल सकता।। जहाँ चाहिए भेदविज्ञान। भेदविज्ञान यह भी धर्मका अंग है ना ? तो आप कहेंगे कि यह तो बहुत सरल बात है, गाँवोमे भी जावो तो वहाँ छोटे-छोटे लोग ऐसी बात बोलते हुए मिलेंगे कि जीव न्यारा है, शरीर न्यारा है, यह जीव इस शरीरको छोड़कर चला जायगा, शरीर यही पडा रह जायगा पर इतना कहनेसे कहां वे ज्ञानी तो नही बन गएँ। अच्छी बात है, थोडा बहुत कहते तो हैं, मगर जिस ज्ञानगे पार होना है आ

जिस ज्ञानके बाद फिर कोई सदेह नहीं रहता है, नियमसे आत्मतृप्ति होती है वह ज्ञान यह नहीं है। वह ज्ञान है अपने आत्माके स्वभावका ज्ञान करना और उसका विशुद्ध कार्य समझना। उसके अतिरिक्त जो अन्य बातें हो उनको विभाव, परभाव हेय समझना, यह बात जब परिचयमें आये तब समझिये कि हमको वह ज्ञान मिला है। जिस ज्ञानके कारण नियमसे संसारसंकटोसे छूट जायेंगे। सम्यग्ज्ञान तो ग्रहण करे, बाकी तो कुछ रहना है नहीं, सब कुछ बिछुड़ेगा। बिछुड़ने दो आपका उसमें धरा क्या है? आखिर शोक करनेसे बिछुड़ना बंद नहीं होता बल्कि अनेक बार संयोग होकर बिछुड़नेकी नौबत आयगी। बिछुड़ने दो, इतनी हिम्मत ज्ञानप्रकाशमें आयगी कि सारा जहान कैसा ही परिणामे, कुछ भी स्थिति हो, मैंने तो परमात्मस्वरूपको पाया है और समझा है कि उस तत्त्वके अनुभवमें ही आनन्द है, बस मुझे तो सब कुछ मिल गया और मुझे कुछ न चाहिए।

दृश्यमान संग प्रसंगकी स्वप्नसमता—यहाँके दृश्यमान सर्वसमागम स्वप्नवत् असार हैं, उनसे आपको मिलना-जुलना कुछ नहीं है, बल्कि उनके समागमसे आपकी बरबादी है। स्वप्नवत् कैसे? एक कथानकमें बताते हैं कि कुछ घसियारे गर्मीके दिनोमें कड़ाके की धूपमें घासका गट्टा लेकर जंगलसे चले। गाँव दूर था तो बोझसे थककर वे रास्तेमें एक पेड़के नीचे विश्राम करने लगे। थोड़ी ही देरमें उनको नींद आ गई। उनमें से एक घसियारेको ऐसा स्वप्न आया कि मैं बादशाह बन गया हूँ, बड़े बड़े राजा लोग व प्रजाजन सभी हमें नमस्कार कर रहे हैं, सभी लोग मेरी आज्ञामें हैं, मेरे पास बड़ा ठाठ है। अब देखो उस स्वप्नमें वह कितना मौज मान रहा होगा? स्वप्नमें तो उसे सब कुछ सच लगता था। पर था क्या सच, सच तो न था। आखिर हुआ क्या कि उस स्वप्न देखने वालेको किसी घसियारेने जगा दिया कि उठो, चलो, नहीं तो देर हो जायगी लो उसकी निद्रा भग, उसका स्वप्न भग, कहाँ राज्य रखा, कहाँ वह मौज रखा। अब वह भगड़ने लगा—अरे तूने मुझे क्यों जगा दिया, मेरा राज्य क्यों खतम कर दिया? अब भला बतलावो, वह उसकी मूर्खताभरी बात थी कि नहीं? थी। कहा था राज्य? वह तो एक स्वप्नकी बात थी, मिथ्या थी तो सच समझो कि यहाँ जो कुछ मिला है यह भी कोरा स्वप्नवत् है। अब जब सभीको स्वप्न आ रहा तो कौन बता सकता कि मुझे स्वप्न आ रहा।

मोहमत्ततामें सही समझकी असंभवता—वहाँ कहीं ५० आदमी हो और उन सबने शराब पी रखी हो, शराबके नशेमें पागल मरीखे बन कर अपनी चेष्टायें कर रहे हो तो वहाँ उनको कौन कहने वाला है कि यह पागल है, मदोन्मत्त या पागल जैसी बात वही कह सकता जो शराब न पिये हो। ऐसे ही ये संसारके सभी जीव मोहमें मस्त हैं। उनको तो सब कुछ सही-सही दिख रहा। कौन कहता है कि यह घर मेरा नहीं। नगरपालिकामें रॉस्टरों की

हुई है या तहसीलमें रजिस्ट्री की है। कौन कहता है कि मेरा घर नहीं? सभी लोग ऐसा कहते, मगर जो मोहसे रहित हो, ज्ञानी हो वही तो कह सकेगा कि ये सब लोग परपदार्थको अपना रहे हैं। है इनका कहीं कुछ नहीं। मोह मदिरा पिये है। उसमें एक पागलपनसा छाया है तो परको अपना मान रहे। यह किसी दूसरेकी कथा नहीं, यह तो खुदकी बात है। खुदमें विवेक लायें, खुदमें प्रकाश लावे और सही-सही बातको समझ लें कि मेरे आत्माका कल्याण किस बातमें है? मोहमें कल्याण नहीं, लोग दुःखी होते हैं—हाथ मेरे पास धन कम है, मेरा धन घट गया अरे इसमें दुःखी होनेकी क्या बात? पापका उदय आया सो घट गया, तो जितना धन घट गया उतने धनका और त्याग कर दो, आखिर घटना तो है ही, तबलो और घट जाने दो। यो आपकी बुद्धि जगेगी तो आपके पुण्यका प्रवाह तो आयगा। गुरु जी (गणेशप्रसाद वर्णी जी) सुनाते थे कि किसी एक आदमीके एक बार १० हजार रुपये चोरीमें चले गए सो वह पुरुष खूब दुःखी मुद्रामें हमारे पास आया और बोला—पंडित जी बड़ा गजब हो गया, हमारे तो १० हजार रुपये चोरीमें चले गए तो वहां गुरुजी बोले—भाई तुम दुःखी न होओ। आखिर पापका उदय आनेपर होना तो था ही ऐसा, इससे भी ज्यादा हो सकता था, सो अब तुम जान-बूझकर बड़ी उदारतासे १० हजार रुपयेका और दान कर दो, समझ लो कि यह भी उसी १० हजारके साथ चला गया। आखिर जा सकता था ना। उदारतामें आपका पुण्यरस बढ़ेगा और पापकर्मका क्षय होगा। सो उसने वैसा ही किया। कुछ ही दिनोंमें ऐसा देखनेको मिला कि किसी न किसी वहानेसे उसका टोटा पूरा हो गया।

तृष्णामें संतोषका अनवसर—देखो—प्रायः करके ऐसा देखा जाता है कि जब किसी की किसी प्रकारकी हानि हो जाती है तो उसकी दृष्टि उस हानिपर तो अधिक रहती है, पर वर्तमानमें जो पास रखा है उसपर दृष्टि नहीं रहती। जैसे कभी किमी सेठका मानो १ लाखमें से १ हजारका टोटा हो गया तो उसकी दृष्टि उस एक हजारपर अधिक रहती है। बाकी जो अभी ९९ हजार धरे हैं उनपर दृष्टि नहीं रहती। यही कारण है कि वह अधिक चिन्तित रहा करना। एक घटना है कि एक बुढ़िया मा के ७ बेटे थे, उनमें से एक मर गया तो वह बुढ़िया बहुत-बहुत रोती थी। सभी बालक समझाये—माँ तुम रोओ मत, तुम्हारे रोनेसे अब होगा भी क्या? अभी तो हम ६ बेटे हैं, हमीको देखकर खुश रहो। तो वह बुढ़िया माँ बोलती—बेटा करा करे, जी (मन) नहीं मानना, हमारी तो दृष्टि उस एकपर ही अधिक रहती है। कुछ दिन बाद दूसरा बेटा मर गया तो फिर बुढ़ियाकी वही हालत। सभी लड़के समझाते—माँ क्यों इतना अधिक रोती हो, अभी हम ५ बेटे तो हैं, हम लोगोको देखकर खुश रहो। तो बुढ़ियाने

वही उत्तर दिया—क्या कलूँ बेटा, मन तो नहीं मानता, रोये बिना नहीं रहा जाता। हमारी तो दृष्टि उन दो बेटों पर ही अधिक रहती है। इसी तरहसे धीरे-धीरे चौथा, तीसरा, दूसरा, पहला, ये सभी बेटे मरते गए, वहा बुढ़ियाकी यही हालत रही कि जो बेटे मरते बस उनपर ही उसकी अधिक दृष्टि रहा करती थी। यही कारण था कि वह सदा रोते ही रोते अपनी जिन्दगी विताती रही। तो मतलब क्या है कि हम आप अपना यह दुर्लभ मानव-जीवन इसलिए मत समझें कि हमको ऐसा मकान बनाकर लोगोंको दिखाना है, लोगोंको इतनी सम्पदा दिखाना है, इतना वैभव दिखाना है। यह तो पुण्यके उदयमें आपका नौकर होकर आयगा, दास बनकर आयगा पुण्योदय हो तो। यह बिल्कुल तथ्यकी बात है, पुण्योदय है तो सम्पदा आयगी, नहीं है पुण्योदय तो न आयगी, बल्कि पापोदय है तो जो कुछ पासमें है वह भी बिछुड़ जायगा। आप तो अपने धर्मसाधनके कर्तव्यसे न चूको।

धर्मसाधनके प्रवर्तनसे ही नरभवकी सफलता—आपका कर्तव्य यही है कि आप अपना एक यह सही निर्णय बना लें कि मेरा जीवन तो धर्मसाधनाके लिए है, दूसरी बातके लिए मेरा जीवन नहीं है, क्योंकि आज हम है कलका क्या भरोसा? वास्तविक धर्मपालन यही है कि अपने आत्माका जो सहज निरपेक्ष ज्ञानमात्र स्वरूप है उसे जानें कि यही मेरा सर्वस्व है, अन्य कुछ मेरा कही कुछ नहीं। ऐसा अनुभव बने, ऐसा ज्ञान चले तो वह है वास्तविक धर्मपालन। वह एक साधन मात्र है। वह इसलिए है कि हम इस तरहके पात्र तो हैं। उस समयमें हम अपनी सुध तो कर सकते हैं। कही यह न समझना कि हमने भगवानके सामने नेकसे चावल चढा दिया, हाथ जोड़ दिया सो धर्मपालन हो गया। अरे वास्तविक धर्मपालन है प्रभुके स्वरूपमें लगन। जो आत्माका सहज ज्ञानस्वरूप है उसमें अनुभव बने कि मैं यह हूँ, वह है धर्मपालन। फिर पूजा-पाठका भी कुछ प्रयोजन है कि नहीं? “हां” है। उस समय ऐसी साधना बनायें कि हम घटा-डेढ घटा प्रभुकी स्तुतिमें तो रह सकें और उस बीचमें हम आत्मदृष्टिकी साधना बनायें रहे, इसका एक अवसर तो है, और किसी क्षण वह स्वरूपका अनुभव बने तो यही वास्तविक धर्म है, इसके लिए ही हमारा जीवन है, इसके लिए ऐसा एक निर्णय बना लीजिए कि बस धर्मके लिए ही मेरा जीवन है। फिर आप कहेंगे—तो फिर यह सब गृहस्थी बिगड़ जायगी। तो भाई गृहस्थी धर्मसे नहीं बिगाडती। गृहस्थी बिगडती है व्यसनसे, पापसे, धर्मसाधनासे। धर्मसाधनामें आप लगे, व्यसनोसे दूर हो, पापोसे दूर हो, भगवानकी भक्तिमें रह रहे तो वह भाव तो आपके पुण्योदयमें करण है। सत्य ज्ञानीको तो पुण्यकी चाह भी नहीं होती कि मेरा पुण्य बने और मेरेको ऐसी-ऐसी पुण्य-सम्पदा मिले, उसके तो चित्तमें यह चाह भी नहीं होती। तो यह सब अपने उपयोगकी बात है। चाहे ससारमें रुलते रहनेका प्रोग्राम बनायें रहे और चाहे सिद्ध भगवान बननेका प्रोग्राम बनायें रहे, नव

आपके हाथकी बात है । आपका उपयोग सब कुछ कर सकता है, बस विवेक कर लो । सार अंगारकी बात समझ लो कि मेरा हित किसगे है ? मिद्ध भगवान वननेके प्रोग्राममें तो हित है और संसारमें रुलनेका प्रोग्राम बनानेमें अपना अहित है । इस दुर्लभ मानवजीवनको पानेका लाभ यह है कि आत्माका ज्ञान बने और ममारमें एकदम पार हो जायें ।

यनन्तेऽत्र स्वय जीवे निमित्ते मति कर्मणाम् ।

नित्या स्यात्कर्तृता चेति न्यायान्नोक्षो न कस्यचित् ॥१०७४॥

सुगम स्वपौरुषसे शान्तिलाभकी संभवता—अपने मुख शान्तिके लिए कार्य क्या करना चाहिए ? अपनी स्थिति क्या होनी चाहिए ? किसीके प्रति राग न हो, द्वेष न हो, मोह न हो, अपने सहजस्वरूपका प्रतिबोध रहे, ऐसी स्थिति बने तो वहाँ कष्ट नहीं होता । अब यह बात ज्यादा घर क्यों नहीं कर पाती कि अनादिकालसे तो वासना लगी है विपयोकी, बाह्य पदार्थोंमें भ्रमकी । अब एक समयमें, थोड़ी ही देरमें वे सब कैसे दूर होवें ? उसके लिए बड़ी साधना चाहिए । मगर अधीर होनेकी बात नहीं । देखो कुण्ठे वाटपर जो पत्थर घरा रहता है, जिसपर रस्सी आती जाती है तो उस रस्सीकी रगड़से दो चार सालमें वह पत्थर काफी घिस जाता है । तो ऐसे ही अगर अपने स्वरूपकी दृष्टि करनेका अभ्यास बने, बारबार भावना बने तो अपने मोक्षमार्गकी बात भी अवश्य होकर रहेगी । इसके लिए चाहिए सत्सग और स्वाध्याय । सत्सग तो आपके हाथकी बात नहीं । सत्सग मिलें या न भी मिल पायें, कब मिलें, कहाँ मिले कुछ पता नहीं और आपकी ऐसी स्थिति नहीं है कि घर छोड़कर सत्सगमें रहे आये, रहनेकी आपकी परिस्थिति नहीं तो स्वाध्याय तो स्वानान चीज है । स्वाध्यायमें भी सत्सग मिलता रहता है । जिस आचार्य महाराजका ग्रन्थ पढ़ रहे उसके प्रति यह रहता यह अमुक आचार्यके वचन है, तो यह ही सत्सग हो गया । सत्संगमें स्वाध्याय शामिल है और स्वाध्यायमें सत्सगका लाभ भी शामिल है । तो ये दो चीजे हैं जिसके कारण अभ्यास बनेगा । “करत करत अभ्यासके जडमति होन मुनान । रस्सी आवत जात है, सिलपर परत निसान ।” कोई सोचे कि हम जब बड़े होंगे तबसे अभ्यास करेंगे तो जो ऐसा सोचता है वह बुढ़ापामें भी कुछ नहीं कर सकता । तो कारण क्या है ? क्यों नहीं कर पाता धर्म कि वह निकट बुढ़ापासे पहले ही अपने मनको अत्यन्त स्वच्छद बना डालता है, खूब विषय साधनोमें रह रहकर मौज मानता, उनकी तुष्टामें रहता, विषयवासनाका अभ्यास बनाये रहता, इस लिए बुढ़ापामें ज्ञानाभ्यासकी बात नहीं बन पाती । इसलिए जिसके जब सुबुद्धि जगे तभीसे धर्मशालन करे । धर्मके लिए उलायत करना, और ग्रन्थ कामोके लिए समय टालना । कोई लडाईका काम आता है, द्वेषका काम आता है उससे तो उलायत करना और जो अपने भले का काम है उसके लिए समय न टालना, तभी तो कहते हैं शुभस्य शीघ्र याने जो शुभ कार्य है,

भले कार्य है उनको करनेके लिए समय न टाले कि अभी हमारी उम्र थोड़ी है । कुछ और बड़े होनेपर धर्म कर लिया जायगा और जिमको यहाँ ढील है उसे बड़ी उम्रमे भी ढील हो जायगी । तब बात क्या करना है सुखशान्तिके लिए कि इन रागद्वेषादि विकारोसे अपनेको हटायें और अपना जो सहज चैतन्यप्रकाश है, उसमे अहंका अनुभव हो, मैं यह हूँ ।

विभावोपेक्षा और स्वभावग्रहसे प्रगति—आत्महितके लिये दो काम करना है । कौनसे काम ? एक तो असहयोग और दूसरा सत्याग्रह । देखिये जो भी देश स्वतंत्र होता है वह ये ही दो प्रयोग करता है, भारत देशको आजाद करानेके लिए भी दो प्रकारके काम किए गए थे—(१) असहयोग और (२) सत्याग्रह याने उस शासन करने वाले दूसरे देशका माल मगाना, बद कर देना सो असहयोग हुआ और अपने सत्यका आग्रह करना—ये दो बातें जैसे देशकी आजादीके लिए जरूरी है ऐसे ही आत्मामे असली स्वतंत्रता पानेके लिए, मुक्ति पाने के लिए इन दो बातोंकी आवश्यकता है—असहयोग और सत्याग्रह । असहयोग किसका करना ? विभावोका और स्वभावका सत्याग्रह करना । विकारसे तो असहयोग, उपेक्षा, मुख मोड़ना और स्वभावमे सत्याग्रह—ये दो बातें करनेकी है । तो विभावोसे विकारोसे असहयोग कब बन सकता याने अपने जीवके उपयोगमे जो गड़बड़ी चल रही किसीसे प्रेम किया, किसी से द्वेष किया, किसीसे कैसा ही व्यवहार किया, ऐसी जो परपदार्थोमे प्रीति चल रही है, लगाव चल रहा है इससे असहयोग करना है, याने यह बात न होनी चाहिए । तो उसका उपाय क्या है ? उसका उपाय है सत्यज्ञान । यह जान ले कि मेरे उपयोगमे जो रागद्वेषके विकल्प चलते हैं सो वे परभाव है, नैमित्तिक है, औपाधिक है, निरपेक्ष होकर मेरे स्वभावसे नहीं उठे अर्थात् विकारोका मैं ही निमित्त होऊँ, मैं ही उपादान होऊँ, ऐसा नहीं है । उपादान तो हूँ विभावोका, किन्तु निमित्त नहीं । विभाव नैमित्तिक है, परभाव है, भावना कीजिये—ये राग-द्वेषादिक विभाव मेरेमे न आये, तब ही तो इनसे उपेक्षा हो जायगी । तो युक्ति बतलाती है कि अगर मेरे रागद्वेष मोह अपने आप आ जायें, निमित्तकी बात नहीं है कुछ तो फिर खुद ही तो कारण बना निमित्त, खुद ही उपादान रहा । तो फिर सदा रागद्वेष करने ही रहेंगे, उनका कभी नाश दिया नहीं जा सकता । इसलिए समझो कि विभाव नैमित्तिक है, और दूसरी बात विभावोको करने वाले कर्म पुद्गल भी नहीं है, निमित्त भी नहीं है । अगर निमित्त अपनी परिणतिसे, अपनी ताकतसे, अपने बलसे जीवमे रागद्वेष कर दे तो फिर ये रागद्वेष कभी नहीं मिट सकते, क्योंकि ये कर्म रागद्वेषको करते ही रहेंगे तो सत्य यह मानना चाहिए कि कर्मका उदय निमित्त है और यह अशुद्ध उपादान है सो ये रागद्वेष होते रहते हैं, पर ये मैं नहीं हूँ, मैं तो विशुद्ध चैतन्य प्रकाशमात्र हूँ ।

आत्मविश्वासकी प्रतीक्षा—जैसे लोग सोचते हैं ना ; जीवनमे एक यह आनन्द ले ले,

गरीब लोग भी ऐसा सोचते हैं। मान लो कहीं बड़े अच्छे पेड़े बनते हैं—खोवेको खूब कड़ाही में सेका और उसमें खोवामे आधी णक्कर डालकर अच्छी तरहसे बनाया तो बड़े स्वादिष्ट पेड़े बनते हैं। तो वहाँ गरीब व्यक्ति भी यह सोचता है कि चलो अधिक नहीं खरीद सकते तो छुट्ठाक आधा पाव ही सही, पेड़े खरीद कर खायेंगे, मो वह थोड़ेसे ही पेड़े खरीदकर उनका स्वाद लेता है और कोई अमीर है तो वह किलो आधा किलो पेड़े लेकर छककर खाता है, पर स्वादकी दृष्टिसे देखो तो स्वाद दोनोंको एकसा मिला। तो इसी तरह यह भी तो ध्यान दो कि एक बार आत्मानुभवका आनन्द तो मिला जीवनमें। ये रागद्वेष मोह तो अहर्निश होते रहते हैं, मगर आचार्य महाराज इतना बताते हैं कि एक बार इस आत्माका आनन्द जगें जो ऐसा आनन्द होता कि उसकी तुलनाके लिए कोई भी पदार्थ नहीं है, अलौकिक आनन्द है। मदाके लिए अकलक शुद्ध बन जाय, जन्ममरणके सकट मिट जायें इतना अद्भुत आनन्द आता है आत्मानुभवमें। तो यह बात मुनकर ऐसा तो मनमें माहस भरें कि सारी जिन्दगी तो रागद्वेष करते बीती और रागद्वेष करने पड़ेंगे, मगर अपने जीवनमें एक क्षण तो सारे विकल्प छोड़कर, सारे ग्यालात सारी वासनारें छोड़कर आत्माके सहजस्वरूपका दर्शन तो करें, उस अनुभवका आनन्द तो ले ले एक बार, और देखो एक क्षण भी अगर आत्माके विशुद्ध आनन्दका अनुभव बन जाय तो उसका फल है कि सदाके लिए ससार-सकट दूर हो जायें। उसके लिए प्रयास करना है, आत्मोत्थानके लिए प्रयास करना है। कब तक करना है? सारी जिन्दगी और एक जीवनभरकी ही बात क्या? जो दो-एक शेष जीवन है वे भी लग जायें आत्मसाधनाके काममें तो ठीक है। तो यह सिद्ध हुआ कि कर्मोंका निमित्त प्राप्त होनेपर जीवमें स्वयं विकार आते हैं, जीवकी परिणतिसे आते हैं। ऐसा है तो जीव अपने स्वरूपको सम्हाले और नैमित्तिक भावोंकी उपेक्षा करे कि ये निमित्त पाकर हुए, मेरी चीज नहीं तो इस जीवके ये रागद्वेष कितनी देर होंगे, और यह जीव शान्ति पा लेता है अन्यथा अगर निमित्त ही करने वाला है तो ये सदा बने रहेंगे, मात्र जीव ही करने वाला है ऐसा निरपेक्ष होकर, तो विकार सदा रहेंगे, वस्तुन ऐसी बात है ही नहीं।

इत्येव ते कपायाख्याश्चत्वारोऽप्योदयिकाः स्मृताः ।

चारित्रस्य गुणस्यास्य-पर्याय वैकृतात्मनः ॥१०७५॥

चारित्रगुणकी विकृत पर्यायको बतानेके प्रसंगमें शक्ति और पर्यायका दिग्दर्शन— यहाँ तक यह बात आयी कि चार प्रकारकी कषायें क्रोध, मान, माया, लोभ ये औदयिक हैं, कर्मके उदयसे हुई हैं। इस जीवका यह स्वरूप नहीं है। हुआ क्या है कि इस आत्मामें अनंत गुण हैं उनमें जो चारित्र गुण है उसका विकार है यह कषाय। गुण मायने शक्ति। आत्मामें वैसे-सी शक्ति है, क्या-क्या स्वभाव है उन शक्तियोंका? तो यहाँ मुख्य ५ बातें देखिये—एक

तो जाननेकी शक्ति—आत्मामे जाननेका सामर्थ्य है, और इतना सामर्थ्य है कि यह अगर निरावरण हो जाय तो समस्त लोकके त्रिकालवर्ती पदार्थोंको व अलोकको सबको एक साथ जान जाय, क्योंकि जाननेका ऐसा स्वभाव ही पड़ा है, इसी स्वभावविकल्पका ही नाम भगवान है। एक दर्शनकी शक्ति है याने आत्मा अपने आपके प्रतिभासमें रहता है। जैसे दर्पण है ना, तो दर्पणमें अपने आपकी झिलमिल और बाह्य पदार्थका फोटो मिलता है। दर्पणमें दो तरहके गुण हैं। अगर दर्पणमें झिलमिल न हो तो दूसरे पदार्थकी फोटो भी नहीं आ सकती। जैसे इस भीत (दीवार) में झिलमिल नहीं है तो यहाँ किसीकी फोटो भी नहीं है, ऐसे ही समझो कि आत्मामे खुदकी झिलमिल, खुदका प्रतिभास वह शक्ति है। उस ज्ञानशक्तिके कारण उसमें बाह्य पदार्थोंका जानन भी चल रहा है। तो आत्मामे दो शक्तियाँ हुई—(१) दर्शनकी शक्ति, दूसरी ज्ञानकी शक्ति। तीसरी शक्ति लो श्रद्धाकी याने इस आत्मामे कुछ आश्वासन, विश्वास होना, इसका सामर्थ्य बना हुआ है। अज्ञानी जीव बाह्य पदार्थोंमें विश्वास करता है। ज्ञानी जीव अपने आपके स्वरूपमें विश्वास करता है। चौथी बात—रमनेकी शक्ति—अज्ञानी जीव बाह्य पदार्थोंको विषय करके अपने विकारमें रमता है तो ज्ञानी जीव विकारोंसे उपेक्षा करके अपने स्वरूपमें रमता है। और ये सिद्ध भगवान अपने स्वरूपमें रम रहे हैं। तो रमना यह चारित्र्यगुण है। ५वी बात—आनन्द। प्रत्येक जीव में आनन्दका सामर्थ्य है। अगर आनन्द का सामर्थ्य नहीं है तो जो विषयजन्य सुख दुःख है वह भी हो नहीं सकता। क्योंकि मुख दुःख क्या है? इस आनन्दगुणके ही विकारपरिणामन है। जैसे तिलमें तेल है तभी तो उनको कोल्हूमें पेला जाता तो तेल निकल आता है और अगर रेत, ककड आदिको कोल्हूमें पेला जाय तो तेल नहीं निकल सकता, क्योंकि उसमें तेल होता ही नहीं। इसी तरह आत्माको जो कुछ भी थोड़ा सुख मिलता है, ससारका ही सुख सही तो उससे ही यह सिद्ध है कि इस आत्मामे आनन्द भोगनेका सामर्थ्य है, आनन्द पानेका सामर्थ्य है तो आनन्द मिलता है। अब आनन्दकी बात यह है कि बाहरी पदार्थोंपर हम दृष्टि न गड़ायें तो हमको सही आनन्द मिले। और इन बाह्य पदार्थोंमें जब हम उद्योग लगाते हैं तो हमको विकृत आनन्द मिलता है। तो आत्मामे आनन्दगुणका सामर्थ्य है। आत्मामे एक चारित्र्यगुण भी है—आत्मामे जो ये राग द्वेष क्रोध, मान, माया, लोभादिक होते हैं वे इस आत्माके विकृत परिणामन हैं, हो रहे हैं। सो अपना स्वरूप सम्हालें तो अपने स्वभावका आनन्द मिल जायगा।

सम्यग्ज्ञानकी धर्मपालनकी नैसर्गिकता—देखो—जिसको अपने भीतरके स्वरूपकी जानकारी है वह तो हर जगह धर्मपालन कर लेगा चाहे घरके अन्दर रसोईके काममें हो, चाहे अपने शौचालयके अन्दर हो, वहाँ भी आत्मदृष्टि करके धर्मपालन किया जा सकता है। ज्ञानी जीव चाहे दुकान धंधा व्यापारादिकके कर्मोंमें लगा हो, चाहे मदिरादिक धर्मस्थानोंमें बैठा हो

सर्वत्र आत्मदृष्टिके बलसे धर्मपालन कर सकता है। हाँ, मंदिरके अन्दर चूँकि भगवानकी वीतराग मुद्राके दर्शन होते। अतः वहाँ धर्मपालन करनेकी विशेष सुविधा है। और अज्ञानी जीव को कहीं भी धर्मपालन नहीं है याने जिसने अपने आत्माके स्वरूपका परिचय नहीं किया। वह जानता ही नहीं कि मेरा स्वरूप क्या है, मेरा स्वभाव क्या है, मेरे अन्दर क्या-क्या गुण है तो वह धर्मपालन कैसे कर सकेगा? तो इस जीवनमें सबसे मुख्य काम अथवा कहो सार-भूत काम एक ही है कि हम अपने भीतरमें एक ऐसी-छांट कर लें कि जो विषयकषाय, विचार विकल्पादिक जगते है वे तो कर्ममल है, वे मेरे स्वरूप नहीं, मेरे स्वभाव नहीं, और जो मात्र केवल जानना, विशुद्ध ज्ञान प्रतिभामात्र वस एक चेतनासी हो गई और विशेष बात कुछ न आये वह है मेरा स्वरूप। तो जो स्वरूप नहीं है उसमें क्यों लगें? जो स्वरूप है उस ही में हम अपना उपयोग दें तो हम मोक्षमार्गमें लगेंगे। सीधी-सी बात यह है कि जो कुछ आपको मिला है धन वैभव परिवार आदिक इन सबके प्रति यह विश्वास रखें कि जो जगतकी चीजे है इनपर मेरा अधिकार नहीं, ये मेरे नहीं, इनसे मेरेमें कोई मुधार होनेका नहीं। मेरा सुधार तो मेरे निर्दोष ज्ञानसे ही होगा। यह बात तो आप कर सकते हैं। यह कोई कठिन तो नहीं लग रही, आप देखते ही है कि यहाँ सब कुछ असार है, अहितरूप है, सबसे धोखा मिलता है, मेरे लिए यहाँ कोई सारकी चीज नहीं है। आखिर विप्लव होगा, छोड़कर जाना पड़ेगा, फिर इसके लिए यहाँ कुछ नहीं, ऐसा बाहरी पदार्थके सम्बन्धमें थोड़ी भी जानकारी है तो ऐसी बात अपनी दृष्टिमें लावो कि जब मेरा बाहरमें कुछ है ही नहीं तो मुझे किसीका विचार नहीं रखना है, किसीको अपने विकल्पमें नहीं लेना है, किसीको अपनी धुनमें नहीं बसाना है और अपना जो सदा रहने वाला चैतन्यस्वरूप है उस स्वरूपमें अहंका बोध करना—यह मैं हूँ, मेरी सम्पत्ति है, यह काम करनेको पडा है, यह न किया जा सका तो ससारमें जैसे रुकने आये वैसे ही रुकना बना रहेगा। रुकना नहीं छूट सकता। यह ससारी जीव क्या चाहता है? जिस भवमें गया वस उसका मौज चाहता है, आगेका कुछ नहीं सोचता, पहलेका भी इसने कुछ नहीं मोचा। जो भव पाया उसीका मौज रहे, वस यह ही उसकी दृष्टि रहती है। अब एक ही भव का यह मौज चाहता है और उसमें इसका हुआ कर्मवश, पापका उदय। दूसरा भव मिला—उसमें भी वह एक ही भवका मौज चाहता है। अज्ञानीको यह भी नहीं मालूम कि ऐसे भव हमको आगे भी और पाने पड़ेंगे या मैंने पहले भी पाये थे। अगर आगे-पीछेका कुछ ख्याल इसको आ जाय तो यह स्वच्छन्द नहीं रह जाता। यह ख्याल आ जाय कि मेरा अनन्तकाल वशीन हो गया तृष्णामें। कषाय करते-करते अब तकका अनन्तकाल तो गुजर गया, इतना भी ख्याल आये तो यह भाव जरूर जगेगा कि अब कषाय करनेसे क्या लाभ है? इसमें हमने कष्ट ही कष्ट पाया, कहीं भी हम स्थिर न

रह सके और आगे भविष्य बहुत पड़ा है, यह भव छोड़कर दूसरा भव पाना तो पड़ेगा, तो एक ही भवका क्या मौज देखते हो ? ऐसी करनी करो कि जिससे अगले भवमें भी हमें धर्म का वातावरण मिले, प्रसंग मिले और वहाँ भी हम आगे बढ़नेका रास्ता पा सकें। तो अज्ञान में तो जो कुछ मिला बस वही मेरे लिए सब कुछ है। तो जो मिला हुआ है उससे निरपेक्ष रहे।

ज्ञानी गृहस्थकी वृत्ति—“गेही पै गृहमे न रुचे ज्यो जलसे भिन्न कमल है।” तालाब में आप लोगोंने कमलके खिले हुए फूल देखे होंगे। बताओ वे कमल कहाँ पैदा होते ? पानी में। मगर पैदा होनेके बाद कमल पानीसे उठकर ऊपर रहता है या पानीमें घुला मिला ?... पानीसे उठकर रहता है। अगर वह कमल पानीमें मिलकर रहे तो कमल सड़ जायगा। अगर कोई ऐसा सोचे कि कमल पानीमें तो पैदा हुआ, पानी उस कमलका माता-पिता है, जब यह पानी ही उसका धर है तो फिर वह खूब पानीमें खपचकर उसमें अच्छी तरह रहे, तो भला बताओ इस तरहसे पानीमें रहकर तो कमल सड़ जायगा। तो जैसे पानीमें पैदा होकर भी कमल पानीसे अलग रहता है तो वह आनन्द पा रहा है, मुस्कराता रहता है ऐसे ही ये सब लोग कुटुम्बमें ही पैदा होते हैं, कुटुम्बके बीच ही रहकर आपका जीवन चलता है, सब कुछ हो रहा, मगर उसमें आप फसकर रहे तो आप सड़ जायेंगे मायने आपका जीवन बरबाद हो जायगा। और जब आप अलग रहे तो इसमें आप प्रसन्न हो जायेंगे, इसीलिए जलसे भिन्न कमलकी उपमा दी जाती है। जैसे कमल जलसे न्यारा रहकर ही मुस्कराता है, शोभाको प्राप्त होता है, ऐसे ही प्रत्येक जीव इस वैभवसे अलस रहकर ही आनन्द पा सकता है, नहीं तो आनन्द नहीं पा सकता। ये वैषयिक सुख तो पापबंधके कारण हैं और इस जीवका ज्ञानबल हीन कर देते हैं। तो ऐसा जानो कि ये सब कषायें ये मेरे स्वरूप नहीं हैं। भले ही इनमें परिणति चल रही है, मगर इनसे अपनेको निर्लेप रहना है। इनसे निराला रहे और अपने स्वभावको, स्वरूपको निरखते रहे तो अंतरंगमें अद्भुत प्रसन्नता रहेगी, कर्म भी कटेगे। इस समय भी प्रसन्न रहेंगे, मुक्ति भी मिल जायगी और एक आत्माकी सुध छोड़कर बाहरी प्रसंगोंमें लिप्त रहे, वहाँ ही मौज मानते रहे तो इस भवमें भी आनन्द न मिलेगा और आगे भी आनन्द न मिलेगा। आनन्द तो ज्ञान और वैराग्यमें है, दूसरी बातमें आनन्द नहीं है। चाहे अभी परख लो चाहे बादमें, आनन्द तो ज्ञानमें है। रागमें आनन्द कभी नहीं होता। तो जो ये कषायें आ रही हैं उनको जो अपना स्वरूप मानेगा वह अज्ञान है, वही राग है, यह अज्ञान हटे, राग हटे तो आत्माको सत्य आनन्दकी प्राप्ति होगी।

लिङ्गान्यौदयिकान्येव त्रीणि स्त्रीपुनपुमकात्।

भेदाद्वा नोकपायाणां कर्मणामुदपात्तिकम् ॥१०७६॥

विकारशासनके प्रधान व उपप्रधान मोह व कषाय—यह प्रकरण चल रहा है विकार भावोंका । जीव दुःखी है विकारके कारण । स्वप्न तो आनन्दमय है । जो स्वयं है उसीमें विश्वास हो, उसीपर निर्भर हो, उसीमें रमण बने तो इसको कोई कष्ट ही नहीं । किन्तु उस स्वरूपके अभिमुख नहीं है और बाहरी विषयसाधनोमें उसका उपयोग लगा है तो यह विकार इस जीवको कष्ट देने वाला है । बाहरकी कोई भी वस्तु इस जीवको कष्ट नहीं देती । उसमें सामर्थ्य ही नहीं कि इस जीवको कष्ट दे सके । स्वयं ही विकार करता है और दुःखी होता है । तो उन विकारोमें प्रधान बात कही थी मोह, मिथ्यात्व, दर्शनमोह । जिसकी दृष्टि बदल गई, विपरीत हो गई वहाँ सारे क्लेश ही क्लेश हैं । इसके बाद दूसरा विकार कहा गया था कषाय । जहाँ कषाय उत्पन्न होते हैं वहाँ यह जीव बेचैन हो जाता है । अब है तो कषाय की ही बात, किन्तु कुछ विशेषता है इसलिए यहाँ कह रहे हैं वेदकी बात ।

वेदोंकी औदयिकता—वेद तीन होते हैं—(१) पुरुषवेद, (२) स्त्रीवेद, (३) नपुंसक-वेद । यहाँ शरीरकी बात नहीं कह रहे कि शरीरसे कोई पुरुष है, कोई स्त्री है, कोई नपुंसक है, यह तो विकारकी बात कह रहे, याने मनमें जिस जीवको चाहे पुरुष हो, चाहे स्त्री हो, जिसको भी स्त्रीके प्रति राग जगना है, स्त्रीके प्रति अभिलाषा जगती है उसके पुरुषवेद कहा जाना है । इसी तरह मोह पुरुष हो, चाहे स्त्री हो, जहाँ पुरुषके प्रति अभिलाषा जगती है उसे कहते हैं स्त्रीवेद । यह भावकी बात है । कहो कोई पुरुष शरीरसे तो पुरुष है, मगर वेद उसके स्त्रीवेद है । कितने ही पुरुष देखे गए हैं कि उनकी बोल-चाल, उनके हाथका हिलना, उनका बात-चीत करनेका ढंग कुछ स्त्री जैसा होता है, वह पुरुष शरीरसे तो पुरुष है, मगर भीतरमें स्त्रीवेदकी कषाय जग रही है और कोई स्त्री है शरीरसे, किन्तु उसमें गुण है, उदारता है, शूरता है, वीरता है, जिसके उत्तम गुण हो ऐसी कोई हो स्त्री, शरीरसे तो स्त्री है, मगर वेद उसका पुरुषवेद है । और नपुंसकवेद—जहाँ बहुत कायरता हो अथवा भीतरमें अधिक वासनाकी जलन हो सो नपुंसक । ये तीन वेदके जो परिणाम हैं जीव में, सो इस जीवके स्वभावसे नहीं उठे हैं, किन्तु उस-उस प्रकारके वेदकर्मका उदय है, सो ये विकार जगे हैं । यह बात इसलिए कही जा रही है कि इन वेदोमें लगाव न रखे, क्योंकि ये औदयिक हैं, परभाव हैं । उस प्रकारके वेद कषायका, नोषायका उदय आया कि इस जीवने विकारपरिणाम किया । सोचो—ये वेदके जो विकार हैं ये बहुत घटिया विकार हैं । विषयसेवन के विकार पुरुषकी अभिलाषा, स्त्रीकी अभिलाषा, वासनासे सतत होना—ये विकार बड़े अनर्थ के विकार हैं । इन विकारोमें किमीने कोई उन्नति पायी क्या ? बुद्धि अष्ट हो जाय, उससे आगे प्रकृतिबन्ध हो जाय, ये सब उसकी खराबियाँ हैं । तो जिन कषायोंके सम्बन्धमें भाषण चला था, ग्रन्थकारका व्याख्यान चला था कि ये कषायें प्रीतिके योग्य नहीं हैं, ये बरबादीके

तो उसका चित्त रमेगा हो । तो उसका चित्त रमता है इस शरीरमे । उसे और कुछ नहीं दिखता ।

शरीरचेष्टाका रहस्य—यह शरीर है क्या चीज ? यह तो मल-मूत्रादिक गंदी चीजोंसे भरा हुआ महाघिनावना है । अभी आप लोग यहां बैठे हैं, जरा शरीरसे शरीर भिड़ जाय, पसीनासे शरीर लथपथ हो जाय तो देखो कितना बदबू करने लगता है । यह शरीर महा अपवित्र है । उर्दूमे इस शरीर शब्दका अर्थ है—बदमाश, दुष्ट । वास्तवमें यह शरीर महा दुष्ट है, यह जीवके कुछ काम नहीं आता, उल्टे ही काम आता है, इसकी बुद्धि बिगड़े, इसको उल्टी चालमें ले जाय, इसमें मोह हो तो इस जीव को क्यासे क्या विडम्बना बन जाती है ? अब देखो—इस शरीर बेचारेका क्या अपराध ? दूसरे दृष्टिकोणसे देखो, अपराध इस शरीर का नहीं, अपराध तो इस जीवका है जो अपने स्वरूपकी सुघ नहीं रखता और बाहरी पदार्थों में इसका दिल दौड़ता है, अपराध तो इस जीवका है और यह अपराध भी इस जीवका स्वयं स्वभावसे नहीं उठा, उसमें निमित्त कारण ५ पुद्गलकर्मविपाक । तो प्रकृत बात यहा यह विचारो कि शरीरमें जान नहीं, शरीर क्या करेगा ? सब जीव ही कर रहा । सो जीव निश्चयसे देखो तो अपने भाव करता है और भाव उठते हैं, इच्छा बनती है तो जीवमें एक परिस्पंद होता है । उसका निमित्त पाकर शरीरमें हवा भरी है । वात, पित्त, कफ तो शरीरके ही कहलाते हैं, उस वातमें कम्पन हुआ और जैसी इच्छा की वैसा ही कम्पन हुआ, वैसे ही हाथ चले । तो जो शरीरसे चेष्टा होती है उसका करने वाला न जीव, न शरीर । जैसे एक ही बात बताओ—मोटर जो चलती है जिसे आप लोग देखते कि ड्राइवर चला रहा तो वहा विचार करो कि उस मोटर तो वह मोटर चला रही या ड्राइवर ? यदि आप कहो कि ड्राइवर चला रहा तो यह भी गलत । मोटर तो उसे चला नहीं सकती, क्योंकि वह तो अजीब है । अब देखो ड्राइवर भी नहीं चलाता, तो कैसे ? सुनो—एक स्थूलदृष्टिसे मान लो कि ड्राइवर नाम है एक आदमीका । तो वह आदमी क्या करना है ? वह तो सिर्फ अपने मनमें इच्छा बनाता है, अपने हाथमें हाथ चलाता है, अपने पैरमें पैर चलाता है । इसके अतिरिक्त वह पुरुष कुछ नहीं करता । अब उसका निमित्त पाकर चूँकि उसके हाथके सम्बन्धमें वह पुर्जा पड़ा है तो वह पुर्जा भी हिला । उस पुर्जेका निमित्त पाकर दूसरा पुर्जा हिला, फिर पहिया चला, मोटर चली । तो निश्चयसे विचारो—उस मोटरका चलाने वाला कौन ? न ड्राइवर और न मोटर । वहां हुआ क्या कि ड्राइवरके उस प्रकारके व्यापारका निमित्त पाकर पुर्जेमें हलन-चलन हुई । वही बान यहा है, शरीरमें जो चेष्टा हो रही हाथ-पैर आदिक चलानेकी, इसका करने वाला न जीव, न शरीर, पर जीवमें तो होता है भाव उस भाव, इच्छा, योगका निमित्त पाकर शरीरमें वायु उठता है और उसका निमित्त पाकर वैज्र अग उठत हैं, परमार्थ

दृष्टिसे जब देखेंगे तो यह नजर आयगा कि जगतमें जो कुछ भी दृश्यमान है वह सब माया है, सार बात, असल बात यहाँ देखनेको मिलती ही नहीं। तो यह सब विडम्बना हो रही है और सारी विडम्बना मिट सकती है तो एक ज्ञानबलमे। आत्मा अपने स्वरूपकी सुध ले तो इसवी सारी विडम्बना समाप्त हो सकता है।

पुरुषवेद, स्त्रीवेद व नपुंसकवेद नोकषाय चारित्रमोहका वर्णन—प्रकृत छंदमें यह कह रहे हैं कि जीवमें जो पुरुषवेद, स्त्रीवेद, नपुंसकवेदके भाव होते हैं जिनका प्रकट अर्थ यह है कि पुरुषवेद—स्त्रीमें रमनेकी अभिलाषा की, यह होता है पुरुषवेदमे। स्त्रीवेद—पुरुषमें रमने की अभिलाषा होना, यह होता है स्त्रीवेदमें। नपुंसकवेद—स्त्री पुरुष दोनोंमें रमनेकी अभिलाषा होती है, यह बात जगती है नपुंसकमें तो ये सब क्या है ? ये विकार ही तो हैं। हो रहे ये सब विकार नोकषायके उदयसे। देखो ये भी कषायमें शामिल है, पर अलगसे यो बताया गया कि इसमें कोई विलक्षण स्थिति होती है और यह बड़ा भयकर प्रवर्तन है इसलिए इनको नोकषायोके भेदसे अलग देखा जा रहा है कि पुरुषवेद, स्त्रीवेद, नपुंसकवेद, नोकषाय नामक चारित्रमोहनीयका उदय होने पर आत्मामे इस इस प्रकारकी विडम्बना होती है। देखो जगत में इस जीवकी रक्षा करने वाला कोई नहीं है। सब अपनी-अपनी भावनाओंसे कषायोसे, मिथ्याभावोसे अपना-अपना जीवन खो रहे हैं। कहाँ-कहाँ उपयोग जा रहा है जड़ पदार्थोंमें ये मेरे हैं वहाँ दृष्टि दते, चेतनको देखा तो मानते कि ये मेरे हैं और हैं नहीं इसके, बल्कि अकेला केवलज्ञान स्वरूप इसका है, ज्ञान ही वैभव इसका है, ज्ञान ही साथ है, ज्ञानको ही साथ लेकर जायगा। ज्ञानको ही लिए हुए आया, कैसा भी हो ज्ञान, ज्ञानस्वरूप, इसकी अगर सच्ची मुध ले ले तो यह सब विडम्बना दूर हो जानी है। आखिर इसका भी तो अन्तर बताओ। पुरुष स्त्री सब एक तरह है, उनमें कोई पुरुष ब्रह्मचारी, त्यागी, जिनमें कामवासना रच नहीं, निर्ग्रन्थ है, मुनि है और कोई पुरुष ऐसे विषयाभिलाषी कि कहो चौबीसो घंटे वासना बनाये रहे। तो इतने भिन्न जीवमें जो ये भिन्न-भिन्न भाव हैं, ये क्यों हो गए ? उपादानका उत्तर तो यह है कि उनके ऐसी-ऐसी योग्यता है, उस-उस तरहसे परिणति हो रही है और निमित्त दृष्टिसे यह उत्तर है कि जैसे-जैसे मंद तीव्र विपाकको लिए हुए कषायोका उदय है उसका सन्निधान पाकर इस-इस तरहके विकार हो रहे, बान दोनो सत्य है, उनमें से एकको भूठ कहने वाला गवय भूठ बन जाता है।

चारित्रमोहकर्मन् द्विविध परमागमात् ।

आद्यं कषायभिन्नुक्त नोकषाय द्वितीयकम् ॥१०७७॥

कषाय नोकषाय कर्मचौर—बारह भावनाओं में एक दोष है—“ज्ञानदोष तप तैल भर घर मोव भ्रम छोर। या विधि विन निरुसे नहो, पँठे पूरव चोर।” तो पहलेसे ही ये

चोर छिपे बैठे है—गौनसे चोर ? कर्मचोर । वे कर्मचोर क्या है, किस तरहके है और मेरेमे कैसे पडे है ? उनकी जानकारी करना एक अपने स्वरूपके परिचयके लिए बड़ा सहायक है । ये भिन्न है, पर है, मेरा इनसे क्या प्रयोजन ? जो गडबडी हो रही है सो इसके विपाकमे, भलकमे हो रही है, उसमे मैं लग जाना हू, दुखी होता हू । क्या है ? ८ प्रकारके कर्म होते हैं, जिनमे एक मोहनीय कर्म सबका सिरताज है । मोहनीयके दो भेद हैं—दर्शनमोहनीय और चारित्रमोहनीय । दर्शनमोहनीयका तो काम है, दृष्टि खराब कर देना, विपरीतदृष्टि कर देना । मोही शरीरको मानता है कि यह मैं हू । कुटुम्ब परिवार चेतन अचेतन समागमको मानता है कि यह मैं हू । बुद्धि एकदम विपरीत है, विपयोके सेवनसे, साधनसे, भोगोपभोगसे यह मानता है कि मैं बड़ा चतुर हू, मेरेको बड़ा सुख है, मैं बड़ा पुण्यवान हू, यो सारी दृष्टियाँ बदल जानी है दर्शनमोहके उदयमे । भ्रमकी ही तो बात है ।

भ्रमका भ्रम भ्रमरूपमें परिचय—भ्रम वालेको यह पता नहीं रहता कि मैं भ्रम कर रहा, इसका पता तो दूसरे लोग रखते हैं । यदि इसे पता हो जाय कि यह तो मेरेको कोरा भ्रम है तो भ्रम रह सकता क्या ? दो बातें एक साथ नहीं होती—भ्रमका परिचय और भ्रमका बना रहना । जैसे कहीं दूर रस्सी पडी है, कुछ अघेरासा है, और उसे कोई आदमी देख रहा है तो या तो बात यो जानेगा कि यह साँप है, बड़ा भयकर है या यह जानेगा कि यह रस्सी है । ऐसा कोई न जानेगा कि यह साँप है यह तो मुझे भ्रम हो रहा है । यह तो भ्रमका ज्ञान है । पडी तो रस्सी है और मैं साँप समझ रहा हू । ऐसा भ्रम करे और रस्सी को रस्सी समझे, भ्रम भी बनाये रहे और घबडाये नहीं, ये दो बातें एक साथ नहीं हो सकती । भ्रम करनेसे भ्रम हो हो गया और भ्रमरहित होनेसे भ्रमरहित जैसा ही होगा । भ्रम एक बहुत विरुद्ध उपद्रव है । ऐसे-ऐसे भ्रम हो जाते कि जो सही समझता है वह कह भी नहीं सकता और जो भ्रममे पडा है वह भी कह नहीं सकता ।

भ्रमकी एक विडम्बना क्या—कोई सेठ था, वह गरीब हो गया, पर उसको तहरीर लिखनेकी कला अच्छी आती थी । सो वह कचडरीमे बंठकर अर्जीनवोसीका काम करने लगा । दो-चार आने जो मिल गए बस उसीसे गुजारा कर लिया । कुछ दिन बाद वह सेठ ऊपरसे नीचे जीनेमे से आ रहा था तो सहसा आवाज आयी—मै आऊँ ? तो सेठने कह दिया कि मत आवो, फिर आवाज आयी—मै आऊँ मत आवो । जब कई दिन बाद यही आवाज आयी तो सेठने अपनी सेठानोसे सलाह की कि लक्ष्मी बार-बार कहती है कि मैं आऊँ, मै आऊँ, तो मैं उससे क्या कह दूँ ? तो सेठानीने कहा—कह दो कि आवे तो सही, मगर आकर फिर जावे नहीं तब आव । ठीक है । इस बार जब लक्ष्मीने कहा—मै आऊँ ? तो सेठ बोला—हो आवो तो सही, मगर आकर जावो नहीं तो आवो । तो लक्ष्मी बोली—ऐसा तो नहीं हो

सकता कि मैं आऊँ तो जाऊँ नहीं। मेरी तो ऐसी ही आदत है चलते-फिरते रहनेकी, आज यहाँ कल वहाँ, मगर तुमको हम एक मुविजा देते हैं कि जब मैं जाऊँगी तो कहकर जाऊँगी। सेठने आकर सेठानीसे बताया कि लक्ष्मीने इस बार कहा है कि आऊँगी तो जाऊँगी तो सही, मगर बताकर जाऊँगी। तो सेठानी बोली—अच्छा ठीक है, इस बार कह देना कि आ जावो। तो इस बार जब लक्ष्मी बोली—मैं आऊँ ? तो सेठ बोला—अच्छा आ जावो। बस अब क्या था, देखो यह लक्ष्मी उसी दिनसे किस तरह आती है ? देखो वह अर्जुनवीसीका काम करता था तो रानीको एक पत्र लिखानेकी जरूरत थी। राजा था अन्य-देशमे, तो रानीने पत्र लिखाया उस सेठसे, और रानीने उस पत्रकी लिखाईमे उसे एक मोहर दे दी। देखो कहाँ तो चवन्नो-अठन्नीनी ही प्रतिदिन आय थी और कहाँ, मोहर मिल गई उसी दिन। पत्र पहुँचा राजाके पास और उसमे लिखा मजबून पढ़कर राजा बड़ा प्रसन्न हुआ। उसने सोचा कि इस पत्रका लिखने वाला तो बड़ा बुद्धिमान मालूम होता है। कैसा उत्तम ढंगसे पत्र लिखा था कि उसे पढ़कर राजाको न हर्ष उत्पन्न हुआ, न शोक, किन्तु तुरन्त घर-आनेकी इच्छा उत्पन्न हो गई। आखिर वह राजा अपने घर आया और आते ही रानीसे पूछा कि वह पत्र किसने लिखा था जो तुमने भेजा था ? तो रानीने उस सेठका नाम लिया। राजा उसपर अति प्रसन्न हुआ और उसे अपने पास बुलवाकर कहा—भाई तुम बहुत बुद्धिमान मालूम होते हो, आजसे हम तुमको अपने यहाँका मंत्री बनाते हैं। बस अब क्या था ? वह सेठ उस राजाका मंत्री बना। तो आप लोग जानते ही हैं मंत्री लोगोकी हालत। बस जरासा उतना ही तो कहना है कि देखो इस मकानका इतना हिस्सा सड़कमे पड़ता है, यह गिरवा दिया जायगा तो भला बताओ कौन गिरवाना चाहता ? वह न जाने कितना क्या धन दे डालना ? यो मंत्री लोगोकी कमाईका क्या कहना ? विशेष क्या कहे आप सब लोग समझते ही हैं। यो थोड़े ही दिनोंमे वह सेठ मंत्री धनिक बन गया। अब देखो वह लक्ष्मी जानो किस तरह है ? एक बार वह राजा उसी मंत्रीके साथ जंगल घूमने गया। राजा थक गया, रास्तेमे एक जगह राजा विश्राम करने लगा। मंत्रीकी जघापर सिर रखकर राजा लेट गया, कुछ निद्रासी आ गई। बस उस समय वह लक्ष्मी आयी—स्त्रीके रूपमे बोली—मैं जानी हूँ। तो मंत्री सब समझ गया। उधर उस मंत्री सेठने क्या कर रखा था कि सारा धन हीरा रत्न जवाहरात हड्डोमे भरकर उसे खूब अच्छी तरहसे ढाँककर अपने घरके आँगनमे गाड़ दिया था। उसको तो इस बातका गर्व था कि लक्ष्मी हमारे वणमे है, वह जा कैसे सकेगी मेरे पाससे ? सो जब लक्ष्मीने कहा—मैं जाती हूँ तो झट बोले उठा—नहीं जा सकती तू मेरे पाससे ? मैं जाती हूँ। अरे कह दिया कि मैं नहीं जाने दूँगा। मैं जाती हूँ। बस लक्ष्मीकी हटभरी बात मुनकर इतना गुस्सा आना मंत्रीको कि झट तलवार खींच लिया उसे मारनेको। उसी समय राजाकी निद्रा

भग हुई, यह दृश्य देखकर राजा घबड़ा गया कि मंत्रीकी खिची हुई तलवार मेरी गर्दनके ऊपर और फिर जगलमे । उसकी समझमे यह आया कि मंत्रीने मुझे मारना विचारा था । उधर मंत्री भी डरकर काँप गया, सोचने लगा कि अब मैं कैसे कहूँ कि मैंने लक्ष्मीको मारनेके लिए तलवार उठायी थी, राजा इस बातको कहा मानने वाला है । सो मंत्री भी कुछ न बोल सका, उधर राजा भी कुछ न बोल सका, क्योंकि खुद तो मंत्रीसे कमजोर था । खैर दोनों घर पहुँचे वहाँ जाकर राजाने सेनापतिको यह आज्ञा दिया कि इस मंत्रीको सपरिवार तुरन्त ही मेरे राज्यसे बाहर निकाल दिया जाय । बस अब इस बात को देर ? राजाजा पाते ही मंत्री सपरिवार राज्यमे बाहर निकाल दिया गया । लो उस सेठकी सारी लक्ष्मी खतम । तो भ्रम की बात कह रहे कि यह भ्रम ऐसी खोटी चीज़ होती है कि यह वैसे बड़े पुरुषको भी भ्रम पैदा कर देता है । साफ-साफ बात रहे साम । तो सब सुखी । तो मिथ्यात्वसे भ्रम होता है और चारित्र्यसे रमना होता और नोकषायमे प्रवृत्ति होती तो ये सब औदयिक विकार है, मेरे स्वरूप नहीं है, इनमे विश्वास न करें, अपने सहज चैतन्यस्वरूपमे विश्वास करें, इसको दृष्टि ही मेरे लिए शरण है ।

तत्रापि नोकषायाम्ब्य नवमा स्वविधानतः ।

हारयो रत्यरती शोको भीर्जुगुप्सेति त्रिलिङ्गकम् ॥१०७८॥

हास्य रति नोकषायका विलास—जीवके साथ जो मोह तोय कर्म बँधा है उसके दो भेद है—(१) दर्शनमोहनीय और (२) चारित्र्यमोहनीय । दर्शनमोहनीयके उदयमे तो जीवकी दृष्टि विपरीत होती है और चारित्र्यमोहनीयके उदयमे जीवकी प्रवृत्ति, जीवका रमण विषयोकी ओर होता है और उस चारित्र्यमोहनीयके दो भेद है—(१) कषायवेदनीय और (२) नोकषायवेदनीय । जिसमे कषायकी वेदना हो, अनुभवन हो उसे कहते हैं वेदनीय और नोकषाय का जहाँ वेदन हो वह है नोकषायवेदनीय । नो मायने थोड़ा । थोड़ी कषायको कहते हैं नोकषाय । भले ही नोकषायमे नो (थोड़ा) शब्द पड़ा है, मगर मुख्यतः यह ध्यान देना कि कषाय तो एक देग लाती है और नोकषाय प्रवृत्ति लाती है । जैसे नोकषायके ६ भेद है—हास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्सा, पुरप्रेद, स्त्रीवेद, नपुंरुवेद । हास्यके उदयमे जीव हँसता है, मजाक करता है, वे कुछ एक जैसा मौज मानत, एक हँसी होती है ऐसी हँसनेकी प्रवृत्ति हास्य प्रकृतिके उदयसे होती है । अब यह कितना हँसता है, कैसा हँसता है—यह उम वेगके आश्रित है । अनतानुबन्धीका उदय है तो उसका वेग बड़ा विकराल है, सज्ज्वलनमे उसका हास्य एक शोभा जैसा लगता है । रति प्रकृतिके उदयमे जीव तो प्रीति उत्पन्न होती है, अनु-राग उत्पन्न होता है । पुत्रसे, मित्रसे, लोगोसे, किसीसे जो एक प्रीतिका व्यवहार है, रति नोकषायसे होती है । अब इसकी कितनी रति है, कितना तेज प्रेम है यह कषायके वेगके आधार

पर है। अनन्तानुबन्धी कषायके उदयमें एक ऐसी रति होती जाती जैसे कि कथानक है कि लक्ष्मणका रामके प्रति इतना अधिक प्रेम था कि उसकी परीक्षा लेनेके लिए देव आये। उन्होंने लक्ष्मणके सम्मुख एक ऐसी माया रच दी कि श्रीराम गुजर गए हैं और सभी रानिया हा राम, हा राम कहकर रुदन मचा रही हैं और लक्ष्मणको यह समाचार भी दे दिया कि श्री राम गुजर गए। तो श्रीरामके मरणका समाचार पाते ही लक्ष्मणके प्राणपखेरू उड़ गए। यह अनन्तानुबन्धी कषायके वेगमें रतिका इतना काम है, मुनि महाराज भी रति करते हैं, जैसे शिष्योंमें प्रेम, शास्त्रमें प्रीति, इस तरहकी उनके भी रति होती है, मगर वहाँ १२ कषायें नहीं हैं। केवल सज्ज्वलन कषाय ही है तो वहाँ रतिका ढग और हो गया।

अरति शोक नोकषायका विलास—अरति प्रकृतिके उदयमें जीवको द्वेष होता है, विरोध जचता है। अब इस अरतिमें एक प्रवृत्ति बन गई, मुद्रा बन गई। अब वह अरतिका काम किस ढंगका कितना होता है, यह कषायवेगके आधारपर बात है। अनन्तानुबन्धी कषाय का उदय चल रहा साथमें तो उसका विरोध ऐसा होगा जैसा कि कमठने पाण्डुनाथपर विरोध किया, और भी अनेक दृष्टान्त मिलते हैं। अगले भव तकमें भी अरति करे इतनी अरति बनती है, और अरति मुनि महाराजको भी होती है। कोई शिष्यने कुछ अपराध किया तो वहाँ वे मुनिराज थोड़ा अपना मुख अरति जैसा बना ही लेते हैं, मगर उनके बारह कषायें नहीं हैं, सिर्फ सज्ज्वलन कषाय है तो उसके वेगमें उस प्रकारकी कषाय चलती है। शोक प्रकृतिका उदय है तो रज होता है, बड़ा चिन्तापूर्ण शोक करता है। जिसके अनन्तानुबन्धीका वेग है उसके साथ शोक है तो वह इतना बड़ा शोक होता कि उसमें अपने प्राण भी गवा देता है। और शोक मुनि महाराजके भी होता, कोई आचार्य महाराज आये हैं, उनका मिलन हुआ है, कोई ज्ञानी विशिष्ट सत मिला है, सत्सगमें रह रहे, कुछ दिन उनके साथ रहे, अब उनका विहार हो गया तो वहाँ मुनि महाराजको भी कुछ शोक होता है, मगर सज्ज्वलनके उदयमें जिस ढग का शोक हो सकता उतना ही होता है।

भय जुगुप्सा व तीनों वेद नोकषायका विलास—भय प्रकृतिके उदयमें भय होता है, मगर कितना भय है, किस ढंगका भय है, यह कषाय वेगसे मालूम होती है। जिस जीवके अनन्तानुबन्धी कषाय चल रही है उसको तो हमेशा ही भय बना रहेगा। जैसे—पता नहीं यह मेरा धन मेरे पास रहेगा कि नहीं रहेगा, न जाने सरकार कब कैसा कानून बना दे। इस प्रकारका एक भय बना रहता है। तो अनन्तानुबन्धीका जहाँ सम्बन्ध है वहाँ भयकी दशा बहुत बिगड़ी हुई है, और भय मुनि महाराजको भी होता—संसारका भय। मुझसे कोई ऐसा पाप न बने, ऐसी दुर्भावना न बने कि यह संसार-परम्परा बह जाय। इस प्रकारका थोड़ा बहुत भय मुनि महाराज भी मानते हैं। अकृत्यका भय, यह उनके भी चलता है, मगर वह भय

संज्वलन कपायके वेगमे जितना हो सकता सो होता है । जुगुप्सा, ग्लानि—किसी जीवसे ग्लानि करना, रास्तेमे जा रहे, कोई भगी मजका टोकना लिए दिरु गया रास्तेमे तो उससे ग्लानि करके कहते—ऐ रे चल, हट, अलग हो । ये किनने दुखकारी वचन है । वह तो बेचारा तुमसे काफी दूर है, तुम ही खुद उससे दूर रहकर निकल जावो और कदाचित् कहना ही पड़े तो इस तरहसे कहो—ऐ भाई साहब जरा उबरसे निकल जावो, तो इस तरह बोलनेमे आपका कुछ बिगाड़ता है क्या ? जब कोई घृणाका कार्य होता है तो वहाँ प्रवृत्ति बन जाती है । किसी-किसी पुरुषको तो किसीके प्रति ऐसी घृणा होती कि वह ठान लेता कि मैं इसका मुख भी न देखूंगा, और उसके सामनेसे अगर वह आ रहा हो तो भट अपना मुख घुमा लेगा । तो ये कपाय वेगके अनुसार घृणाके भेद हो जाते हैं । जुगुप्सा कपाय—यह मुनियोंके भी होता, मगर उनके एक बहुत सीमित होती है । वही समाचार मिला कि फलाने धर्मत्माने ऐसा अपराध किया तो तद्विषयक एक जुगुप्सा आयगी, मगर संज्वलन कपायमे जितना सम्भव है उतनी ही आयगी । इसी तरह पुरुषवेद, स्त्रीवेद, नपुंसकवेद जिनका कि वर्णन चल रहा था, ये पुरुष स्त्री आदिकके साथ रमण करनेके भाव, जिनके अनंतानुबंधीका उदय है उनके विषयो की वासना तीव्र हो जाती है और वे अपना अहित भी नहीं देखते हैं । और जिनके बारह कपाय नहीं रही, केवल संज्वलन कपाय है उनके वेदकी वृत्ति नहीं होती । वेदका उदय है और तद्वर्जित एक भाँकी छापी हुई है, अबुद्धिपूर्वक उनमे कोई प्रवृत्ति नहीं बनती तो ऐसे ६ प्रकारके नोकपाय है । इन नोकपायोमे भी जो विकार है, प्रवृत्ति है वे सब औदयिक हैं । उनके विषयमें निर्णय रखना चाहिए कि ये मेरे स्वभावसे उठे हुए नहीं हैं ।

तत्तत्चारित्र्यमोहस्य कर्मणो ह्युदयाद् ध्रुवम् ।

चारित्र्यस्य गुणम्यापि भावा वैभाविका अमी ॥१०७६॥

इस प्रकार चारित्र्यमोहनीय कर्मके उदयसे चारित्र्यगुणके वैभाविक भाव होते हैं तो इस जीवके ये सब विभाव हैं और अपने लिए यह दृष्टि जितनी देर रह सके, प्रतीति रात दिन रहे इससे इस जीवकी बड़ी रक्षा है, अन्य बातमे हम आपकी रक्षा नहीं है । बाहरमे अपना उपयोग किया, विकल्प मचे तो तत्काल भी क्लेश है, कर्मबन्ध होता है और भविष्यमे भी क्लेश होगा । क्लेश बढ़ते ही चले जाते हैं, इसलिए बाहरी पदार्थोंमे उपयोगकी पुन रचना यह तो इसकी बरबादीके लिए है । इसे तो अपने भीतर भी ऐसी सवधानी रखनी चाहिए कि एक ज्ञातादृष्टा रहनेके अतिरिक्त जो कुछ भी यहाँ भाव उमड़ते हैं प्रेमके, द्वेषके, हास्यके, डरके, विचार तृष्णा आदिकके वे सब भाव मेरे स्वरूप नहीं है । यह सब कर्मोदयकी भाँकी है । उनमे यह जीव लगता है, पागल हो जाता है । यह मेरा स्वरूप नहीं है, मैं तो एक चैतन्यमात्र हूँ । जिसको यह बात अविनियोग्यमे रह वह पवित्र आत्मा है और वह सभारसे

पार हो जायगा ! एक ही काम करना है । “एकै साधे सब सधे, सब साधे सब जाय” एक अपने आपके स्वभावकी साधना हो तो सारी बातें सध जायेंगी और एक स्वभावके साधनाकी बात तो हो नहीं और यह पूजा कर लिया, स्वाध्याय कर लिया, दीन दुखियोंकी सेवा कर लिया, धर्मशाला बनवा दिया . ये सब काम तो करे और एक आत्मस्वभावकी साधना न की जाय तो कुछ नहीं सधता, कुछ लाभ नहीं होता । तो उस स्वभावकी साधना बनावें । अब उस स्वभावकी साधनाके उपायमें ही तो विवाद चल रहा है । कोई कहता है कि बस ऐसा देखते जावो कि मेरी योग्यतासे हुआ है विकार और उसका नम्बर था, पर्याय उसका था, विकार हो गया, उस तरह निरखते जावो । एक दृष्टिसे यह भी बान बनती है, मगर यह बतलावो कि उस तरहकी निगाह रखनेसे विकारसे हटकर स्वभावमें लगनेका यह मौका कैसे मिलता है ? इस बातपर ध्यान दो । और जो यह प्रमुख आचार्यने उपदेशमें लिखा है कि ये जो विकारभाव है सो ये तेरे स्वभावके विपरीत है । कर्मोदय होनेसे भाँकी आती है और उससे यह जीव बिगड़ता है, विकारमें लग जाता है ऐसा ध्यान देनेसे एक यह बान तो चित्तमें लाइयेगा ही कि यह मेरा स्वरूप नहीं है, यह सब कर्मलोला है, इससे जीवका कुछ प्रयोजन नहीं । मैं तो स्वभावरूप रहूँगा ।

सब प्रकारसे जानकारी रखकर स्वभावोपलब्धिके अनुकूल दृष्टि पानेका कर्तव्य— ज्ञान हर तरहका करना चाहिए । जितनी बातें हैं और किसी भी नयका विरोध करके कोई ऐसा एकान्त कर ले तो इसमें रास्ता न मिलेगा । सब समझ लो और स्वभावदृष्टिके लिए जिस ढंगसे मार्ग मिले वह अपनाना चाहिए । तो अपने जीवनमें करनेका एक यह काम है कि यह इसमें जागृति बने कि कोष आये तो उसे दबा दे—अरे यह तो मुझे दुःखी करनेको आया, यह तो कर्मरसकी चीज है । मेरा रस तो एक चैतन्यमात्र है, ज्ञानस्वभाव है, ज्ञातादृष्टा-पन है, मैं अपने रसमें लगू या कर्मरसमें । मुझे क्या पड़ी ? अचेतन पदार्थ है उनमें मैं क्यों लगू ? जो समझेगा कि ये परभाव है, निमित्तिक है वैभाविक है, एक जो यह बान तानकर बोली जाती है कि निमित्त कुछ नहीं करता, निमित्तसे मनन ही नहीं, यह जो बोला जाता है, उसका प्रयोजन तो है कि जिसके यह अज्ञान छाया है कि निमित्त ही कर डालता है, निमित्तकी परिणतिसे होता है, मैं कुछ नहीं करता, सब निमित्तके ये काम है, ऐसा । जिनको कर्मा कर्म बुद्धिका भ्रम हो गया है उनके उस भ्रम विपकी दूर करनेके लिए यह बात जाननी चाहिए कि निमित्त अकिञ्चित्कर है, निमित्त उपादानमें कुछ परिणति नहीं करता, निमित्त अपने स्वरूपमें हाजिर रहना है यह बात तो ठीक है, पर यह जितनी अधिक एक ग्रीष्मि दीजिए कि क्या निमित्तका वहाँ प्रयोजन हो क्या है ? जीव अपनी योग्यतासे राग करता है और जिन समय राग करता है जीव उस समय निमित्त हाजिर हो जाता है जितनी तेज

देना देने क्या हो गया ? इस जीवको ऐसा विभ्रम हो गया कि स्वभावदृष्टिका पात्र नहीं रहता । एक द्रव्य हमारे द्रव्यका कर्ता नहीं है, यह तो त्रिकाल सत्य है । इसमें असत्यकी बात कुछ नहीं है, मगर साथ ही यह भी तथ्य है कि जीवमे या किसी भी पदार्थमे कोई विकार होता है, विसम्बाद होता है तो परउपाधिका मन्निधान पाकर ही होता है, निमित्तके अभावमें नहीं होता । तो सच वथनसे हम स्वभावदृष्टिकी शिक्षा लें, प्रयास करें । चूँकि ये नैमित्तिक भाव है, मेरे स्वरूप नहीं है, इसलिए मैं इन विभावोमे न लगू । मैं तो अपने स्वरूपमे ही तुम रहूँगा ।

प्रत्येक द्विविधान्यव निङ्गानीह निमगंतः ।

द्रव्यभावविभेदाभ्या मर्वज्ञाज्ञानतिक्रमान् ॥१०८०॥

प्रत्येक वेदोकी द्विविधता—अब इस वेदके प्रकरणमे यह बात बतला रहे हैं कि ये लिङ्ग या वेद ये दो-दो प्रकारके हैं—(१) द्रव्यलिङ्ग, (२) भावलिङ्ग । स्त्रीके शरीरका ढाँचा है तो वह स्त्रीलिङ्ग है, पुरुषके शरीरका ढाँचा है तो वह पुरुषलिङ्ग है । नपुसकके शरीरका जो ढाँचा है वह नपुसकलिङ्ग है । ये तीन द्रव्यलिङ्ग हैं, याने ये शरीरके वेद हैं और भीतरमे जो भाव बनते हैं वासनाने तो भाववेद कहलाता है । तो दो प्रकारके वेद हुए—द्रव्यवेद और भाववेद । मर्वज्ञ भगवानके उपदेशमें यह दो वेदोका वर्णन किया गया है । अब ये दोनों वेद किसीके समान होते हैं, किसीके विपम होते हैं । विपम तो बहुत कम होते हैं, समान ज्यादा होते हैं । जैसे जो देव पुरुष है तो उसका भाव भी पुरुषवेद है और शरीर भी पुरुषवेद है । जो देविया हैं उनका शरीर भी स्त्रीवेद है और भाव भी स्त्रीवेद है । नारकी है तो उनका शरीर भी नपुसक है, भाव भी नपुसक है । तिर्यञ्चोमे भी जो वेद है शरीरका वही भाववेद है । भोगभूमिया मनुष्य है उनमे भी जो स्त्री है उनका द्रव्यवेद भी स्त्री और भाववेद भी स्त्री । जो पुरुष है उनका शरीर भी पुरुष और भाव भी पुरुष, मगर कर्मभूमिके इन मनुष्यो मे हम आपमे यहाँ भेद पड़ता है । कोई शरीरसे पुरुष है, भावसे स्त्री है । कोई शरीरसे स्त्री है, भावसे पुरुष है । तो यहा जो भी बध होता है वहाँ भावसे बन्ध होता । शरीरके वेदसे बध नहीं होता । किन्तु जो वेद भावमे है जो कि कपायका ही भेद है, उस ही भाववेदसे जीवका बध चलता है । तो ये तीनोंके - तीनों लिङ्ग २ प्रकारके होते हैं—(१) द्रव्यलिङ्ग और (२) भावलिङ्ग । द्रव्यलिङ्ग क्या चोज है, इसके सरबधमे आगेका श्लोक कहते हैं—

अस्ति यन्नामकर्मक नानारूप च चित्रवत् ।

पौद्गलिकमन्त्रिरूप स्यात्पुद्गलविपाकि यत् ॥१०८१॥

द्रव्यलिङ्गकी रचनाका निमित्त नाम कर्मविपाक—नामकर्ममे शरीर नामकर्म है, बनाम कर्मके भेदोमें अङ्गोपाङ्ग भी एक भेद है, उसके भी भेद है । नामकर्मके उदयमे जिस वेदका

उदय आया, स्त्री बन गया, पुरुष बन गया, ये शरीर बन गए तो यह शरीर नामकर्मके उदय से रचना हुई है। इस सम्बन्धमें थोड़ा सिद्धान्तकी बात सुनो—जीवके जो कर्म बँधते हैं वे चार प्रकारके कर्म होते हैं। एक जीवविपाकी याने जीवविपाकी कर्मका उदय होनेसे जीवमें गड़बड़ी होती है। विकार जगता है, जीवमें उसका फल होता है। जैसे मोहनीयकर्म पूरा जीव विपाकी है। इसके अतिरिक्त अन्य भी ज्ञानावरणादिक जीवविपाकी है। ज्ञान कम होना, कपायें जगना, विकार होना ये जीवकी गड़बड़ियाँ हैं। तो ऐसी गड़बड़ियाँ जिस कर्मके उदयसे होती वह जीवविपाकी है। पुद्गल विपाकी—कर्मके उदयसे शरीरकी रचना बनती है और यह सब भावानुसार बात है। आज जो जिस शरीरको लिए हुए नजर आ रहा है, सूक्ष्म बात हम नहीं जानते, एक-एक अंगकी बात देखो—किसीकी नाक टेढ़ी है, मुख कैसा है, रंग कैसा है, हाथ कैसा है ? जरा-जरासा जो फर्क है शरीरमें वैसे-वैसे कर्मके उदय है। जब शरीरमें यह फर्क है और वैसे-वैसे कर्मोंके बन्ध है, उस-उस तरहके जीवने भाव किये थे सो बँधे। जैसे कोई किसी लंगड़ेकी मजाक कर रहा तो वैसा ही कर्म बँधेगा कि अगले भवमें वह भी लंगड़ा होगा याने जो पुद्गलकर्म बँधते हैं जैसी-जैसी शरीररचना बनती है उसका भी आधार हमारा भाव है। हम जैसा भाव करें वैसा शरीर बनता है। अच्छा और भी बात देखो—ये जो खटमल होते हैं ना तो उनमें एक ऐसी कला होती है कि झट काटा और कांट-कर छिप जाना। यद्यपि खटमलके आँख नहीं होती, वह तीनइन्द्रिय जीव है, मगर आप उसे अगर पकड़ना चाहे तो बड़ा मुश्किल पड़ जायगा। काटकर इतना जल्दी छिप जाता है कि आपको दिख भी नहीं पाता कि कहाँ गया ? और ये जो चीटियाँ हैं वे काटती तो चिपक जाती, जहाँकी तहाँ रेंगती दिखाई पड़ती, पर खटमल नहीं दिखाई पड़ता। तो मालूम होता है कि यहाँ जो जेब कतरने वाले लोग हैं वे मरकर खटमल बनते हैं (हँसो) याने शरीररचना कितनी विचित्र होती है तो जैसे-जैसे जीव भाव करता है उसके अनुसार वैसे ही पुद्गलविपाकी कर्म बँधते हैं और उनके उदयमें वैसा शरीर मिलता है। तो पुद्गलविपाकी नाम है जिसके उदयसे शरीरकी रचना हुई। कोई भवविपाकी कर्म है जिसके उदयसे क्या कार्य होता कि जीव उस भवके उस शरीरमें रुका रहे, यह आयुकर्म है। क्षेत्रविपाकी होता जिसका फल है कि मरने के बाद दूसरी जगह जन्मेगे तो रास्तेमें जीवको ले जाय, उससे गति होती है। गमन हुआ पहुँच गया, यह क्षेत्रविपाकी कार्य करता है, तो इन पुद्गलविपाकी कर्मोंमें है यह भाववेद, जिससे स्त्री शरीरकी रचना बनती, पुरुष शरीरकी रचना बनती और नपुंसक शरीरकी रचना बनती। तो ये चिह्न है वेद, ये द्रव्यलिङ्ग पौद्गलिक हैं, अचेतन है, ये पुद्गलविपाकी हैं, इसीको और खुलासा करते हैं।

अङ्गोपाङ्गं शरीरं च तद्भेदौ रतोऽप्यभेदवत् ।

तद्विपाकात् त्रिलिङ्गानामाकाराः सभवन्ति च ॥१०८२॥

अङ्गोपाङ्गनामकर्म व शरीरनामकर्मके उदयसे द्रव्यलिङ्गकी रचना—अङ्गोपाङ्ग नामकर्म, शरीरनामकर्म, ये नामकर्मके भेद है। उनका जो उदय होता है, विपाक होता है तो पुरुष, स्त्री और नपुंसक इन तीन द्रव्यरूप वेदकी रचना होती है। एकेन्द्रियसे लेकर चार-इन्द्रिय तकके जितने जीव है वे सबके सब नपुंसक है। वैज्ञानिक लोगोका भ्रम है कि पेड़ दो तरहके होते हैं—(१) नर और (२) मादा। वहासे उठाकर फूल वहां धरे भंवरा तो नय फूल पैदा होते, “मान लो ऐसा हो तो भी वहां नर-मादा तो बान नहीं है, सम्मूर्च्छनकी जान है। ऐसा संयोग मिलनेपर इस तरहकी वनस्पति पैदा हो गई। चींटियोंके मुखने अंडे भी दिख गए तो वहा लोग कहने लगते कि ये अंडे हैं और इनसे चींटिया पैदा होती। तो मान लो वैसा हो भी और पैदा भी हों, फिर भी वे गर्भ वाले नहीं हैं। ये कोई दो स्त्री पुरुष नहीं हैं। कुछ यहा कहाके पदार्थोका संयोग होता है ता उनके शरीरकी रचना बन जाती है। तो एक इन्द्रियसे लेकर चारइन्द्रिय तक सब नपुंसक है। पञ्चेन्द्रिय पर्याप्त, अपर्याप्त ये अपर्याप्त (लब्ध्य-पर्याप्त) सब नपुंसक। जितने नारकी जीव है वे सब नपुंसक और इनके अतिरिक्त आरामे नी नपुंसक। पुरुषवेद और स्त्रीवेद ये पञ्चेन्द्रियमे ही होते हैं शरीरसे भी और भावसे भी, अन्य मे नहीं होते। तो यह है रचना। शरीरकी रचना उस-उस प्रकारके अङ्गोपाङ्ग नामकर्मके उदयसे होती है। तो ये द्रव्यलिङ्ग अचेतन है, इनसे कही कर्म नहीं बँधता, किन्तु भीतरमे जो वासना है, वेद है उससे कर्मबन्ध होता है। वह विकारी है, औदयिक है, शरीरका भी लिङ्ग औदयिक है, यह मेरा स्वरूप नहा है। इससे निराला मैं जानमा, अन्तस्तत्त्व हूँ, यह भेद-भावना होनी चाहिए और स्वरूपदृष्टिके प्रति अपनी परिणति, अपनी कोशिश होनी चाहिए।

त्रिलिङ्गाकारसम्पत्तिः कार्यं तन्नामकर्मणः ।

नास्ति तद्भावलिङ्गेषु मनागपि करिष्यता ॥१०८३॥

निमित्तनैमित्तिक भावके अथाथ परिचयसे विभावकी हेयताका प्रतिबोध—यहाँ औदयिक भावका प्रसंग चल रहा है, विसलिए चल रहा कि इसको स्वभावदृष्टिका रास्ता मिले। जिन औदयिक भावोमे यह जीव लीन रहा करता है जहाँ अपना सर्वस्व मान रखा, उसके हो कर्नाभीक्षापनमें रहा करता है उसकी असारता समझना, हेयता समझना, पोल समझना यह बहुत आवश्यक है, क्योंकि असारता, हेयता पोल रूप समझे बिना उससे हटाव कैसे वनेगा? तो उमकी एक सामान्य रेखा यह बतनाई कि चारित्र्योहनीयकर्मका उदय हुआ और उस त्रिपाकका इस जीवके उपयोगमे झलक हुई, प्रतिकूलन हुआ और इस जीवने उस प्रतिफलनमे अपनेको लगा दिया, वहाँ यह मान होने लगा, उसे ही सर्वस्व मानने लगा, यह विधि वन

रही थी उस अज्ञानीको । वहाँ कोई यह समझे कि यह तो कर्मभार है, कर्मलोना है, बोझ है, उसके स्वरूपपर यह कलक मिथ्या है, मैं तो महज निरपेक्ष चेतन्यस्वभावमात्र हूँ । ये तो नैमित्तिक है, वैभाविक है, परभाव है, हेय है, मेरे दुःखके लिए है । आगामी कालमें दुःख मिलता रहे, एतदर्थ है, ये रम्य नहीं है, यह बात समझते हैं न, तो उसी प्रसंगमें यहाँ देवकी चर्चा चल रही है कि वेद दो प्रकारके हैं, एक तो शरीरका लिङ्ग स्त्रीलिङ्ग, पुल्लिङ्ग, नपुंसक-लिङ्ग और एक भावका लिङ्ग मायने पुरुषवेद, स्त्रीवेद, नपुंसकवेद याने अनुभव होना । वासना, भावना, उस तरहकी कषाय होना, मँथुन अभिलाषा होना । ये दो प्रकारकी बातें औदयिक हैं अर्थात् ये दोनों ही चीजें स्वाभाविक नहीं हैं । शरीरके चिन्ह बन गए, पुरुष, स्त्री, नपुंसक बन गए, यह भी कोई स्वभावकी चीज नहीं और आत्माके उपयोगमें अभिलाषाएँ जगें, कामवासना जगे यह भी स्वभावकी चीज नहीं, किन्तु औदयिक है । तो शरीरका चिह्न कैसे होना है ? अङ्गोपाङ्ग नामकर्म और शरीर नामकर्मके उदयका निमित्त पाकर रचना बनती है आहारवर्णणामे । वहाँ सब अङ्ग उपाङ्ग बन जाते हैं । और भाववेद—यह पुरुषवेद, स्त्रीवेद, नपुंसकवेद नामके चारित्रमोहनीय कर्मके उदयका निमित्त पाकर बनता है । यह उसके निरपेक्षतया उसके स्वभावतः उठा हुआ नहीं है, यह मेरी वस्तु नहीं है, यह कर्मरस है, बर्मकी ओर जावो । मैं चैतन्यरस हूँ, मैं अपने चित्स्वरूपकी ओर ही जाऊँगा, ऐसे स्वभावदृष्टिके प्रयोजनमें समस्त उपदेश हुआ करते हैं ।

स्वभावमें आत्मत्वबुद्धिका प्रभाव—देखो अपने-अपने लाभकी बात, अपनी भलाईके लिए, अपनी शान्तिके लिए बात सोचना है । मैं क्या हूँ ? उपयोगस्वरूप, प्रतिभासमात्र, जिनकी दो विधियाँ हैं, खुद भी प्रतिभासे, बाह्य पदार्थोंको भी प्रतिभासे । जैसे दर्पणमें खुदमें झिलमिलाहट है और बाह्य पदार्थ सामने हो, उसका फोटो भी आये, उसको भी उस दर्पणमें कगामात है तो जैसे दर्पणमें खुदमें झिलमिलाहट और फोटोका आना ये दो बातें होती हैं, इसी प्रकार एम आन्गामे, उस उपयोगमें खुदमें प्रतिभास (झिलमिलाहट), बाह्य पदार्थोंकी जानकारी होना, ये दो बातें साथ करती हैं । बाह्यपदार्थोंकी जानकारी होती है, इसमें तो सन्देह किसी को नहीं है । ये सब ज्ञानमें जात हो रहे हैं, बाह्य पदार्थ झलकते हैं, यह सब तो सुगमतया ज्ञानमें आ गया, परन्तु खुदकी भी कोई झिलमिल है । यह जरा समझना कठिन है, लेकिन युक्तिसे देखना, दर्पणमें यदि खुदकी स्वच्छता, खुदका ही एक अन्तर प्रकाश, स्वच्छता नहीं है तो उसमें फोटो भी नहीं आ सकते । जैसे भीतमें खुदकी स्वच्छता नहीं है, झिलमिलाहट नहीं है तो उस जगह बिना फोटो भी नहीं झलकता, जैसे ही आत्मा में यदि खुदकी झिलमिलाहट नहीं है, स्वयं प्रतिभासम्भवन नहीं है, खुदकी स्वच्छता नहीं है तो यहाँ ज्ञेयकार भी नहीं बन सकता । हम जानते हैं कि प्रकाश और ज्ञान । यह है स्वभाव, हमका जो परिणाम होना,

परिणति होती वह तो तर्क्य है, मगर इसकी जो शक्ति है, जो अनादि अनन्त है वह है ज्ञानदर्शनरवभाव । इस स्वभावकी जिन्होंने दृष्टि पायी, मैं यह हूँ-इतनीमी बात जिन्होंने पायी उनका भला हुआ और जिन्होंने अपने महजस्वरूपका परिचय नहीं पाया उनके भीतर, क्या गुजरेगा ? बाह्य पदार्थोंकी ओर ही उपयोग रहेगा, बाह्य पदार्थोंमें ही इसका विकल्प रहेगा, डोलता रहेगा, आकुलित रहेगा, कर्मबन्ध भी होता ही रहेगा, संसारपम्परा चलेगी, उसका भला कैसे होगा ? तो अपनी भलाई किसमें है ? चूँकि हम उपयोग वाले हैं, सो यह बात तो कभी मिट नहीं सकती । हमारा उपयोग तो किसी न किसीमें रहेगा ही, निरन्तर रहेगा । अब बाह्यमें उपयोग है, बाह्यमें रागद्वेष सहित दृष्टि है तो यह ता है हमारे क्लेशकी बात और अपना जो सहजस्वरूप है ज्ञानमात्र, चेतन्यमात्र, यह हूँ मैं, इस प्रकारका प्रत्यय हो, ऐसी अपने आपमें दृष्टि जगे तो आत्मकल्याण है । कैसे कि जिस समय स्वभावदृष्टि बन रही है उस समय भी शान्ति है और उसके प्रतापसे भव-भवके बाँधे हुए कर्मोंसे निर्जरा भी हो रही है और ऐसा आत्मसंस्कार बन रहा है कि भविष्यमें भी आनन्द रहेगा और निकट कालमें कर्मसे, शरीरसे, विभावसे, मयसे मुक्ति पाकर अनन्तकालके लिए आनन्दमय हो जायगा ।

स्वभावदृष्टिका साधन वस्तुस्वभावपरिज्ञान व विभावोंकी असारताका परिचय—स्व-भावदृष्टि कैसे बने ? वस्तुका स्वरूप जाने और विभावोंकी पोल जानें । स्वभावदृष्टि असहयोग और सत्याग्रहसे बनेगी । असहयोग करना है विभावोंमें । जरा कुछ चिन्तन करें, सब बात स्पष्ट होगी । इन चर्मचक्षुओंको बंद करके अपने आपमें अपनी बातको जरा देखे । कौन नहीं जानता अपनी बात कि मैं कैसे भावमें हूँ, मेरा क्या परिणाम हो रहा, मेरा किस जगह चित्त है, मैं किसका बुरा विचार रहा, किसकी प्रीतिमें जा रहा ? तृष्णामें जा रहा, धन-सम्पदामें जा रहा, मेरे चित्तमें क्या-क्या है, यह कौन नहीं जानता ? एक दूसरेकी न जानेंगे, पर अपने आपको खूब सनभ हर एकके ज्ञानमें है कि मेरा उपयोग क्या बन रहा ? बस जानो और यह निर्णय रखो कि जो कुछ यह हो रहा है यह सब अपवित्रता है, गदगी है, किसी दूसरेकी उपायिका प्रतिफल है, यह मेरा स्वरूप नहीं है । स्वरूपसे मैं डिग गया, मैं ज्ञानविकल्प करने लगा, बस यह जब विपरिणमन हो रहा है तो इन विभावोंमें जुटनेमें, विभावरूप अपनेको आप माननेमें मेरा कल्याण नहीं, बुराई है । इसलिए औदयिक भाव जानकर इससे हटे । द्रव्यलिङ्ग व भावलिङ्ग औदयिक भाव ये दोनों ही हैं । शरीरके चिह्न, शरीरका निर्माण और भीतरमें कामवासना, वेदका वेदन ये दोनोंके दोनों औदयिक हैं, मर स्वरूप नहीं है । तो यह जो शरीरमें तीन वेदोंके आकाररूप जो निर्माण है वह तो नामकर्मका कार्य है सो नाम-कर्मका भाववेदके बारेमें रच भी करामात नहीं है । पुद्गलविपाकी कर्म इस शरीरनिर्माणके निमित्त है और जीवविपाकी कर्म इस जीवके विभावोंमें निमित्त होने । देख, निमित्तनैमि-

तिक भावको यथार्थ समझना, फिर कर्ताकर्मत्व की वृद्धि जगे तो स्वभावदृष्टि न मिलेगी और स्वयं सहज निरपेक्ष विभाव बन गए आत्मामें, ऐसी दृष्टि बने तो स्वभावदृष्टि मिलेगी ।

पदार्थोंमें परस्पर निमित्तनैमित्तिक भावकी संभवता व कर्तृकर्मत्वकी असंभवताके परिचयमें सन्मार्गदर्शन—आर्षपरम्परामें जो एक बड़ी आसानीसे सुगम रीतिसे वर्णन चला आ रहा है उसका प्रयोग करें । यदि ऐसा मान लिया जाय कि कर्म ही जीवका राग कराता है याने यह जीव रागरूप न परिणामा किन्तु यह सब कर्मकी ही करामात है, कर्म ही इस तरह बन रहा । जीवको रागी कर्म बनाता है तब भैया ! अपना क्या वश है ? कर्म कर रहा है, यह हट ही नहीं सकता । कर्मकी मर्जी हो, न करे राग, तो उसकी क्यों मर्जी हो ? कर्म तो अपना कुल बढ़ायेगा राग हटानेका, फिर वहाँ कोई मार्ग न मिलेगा कर्ता कर्मबुद्धिमें और ऐसा सोचा जाय कि मैं आत्मा हूँ, मेरे होते रहते हैं तब जो राग हुआ सो हो गया, चल रहा है, उसमें पर-उपाधि कुछ नहीं, उसका मानना ही बेकार और अगर कोई जबरदस्ती कराये, मनाये तो यो मान लें कि जब जीव राग करता है तो कर्मका उदय सामने आता है । अरे तो इसमें और उल्टी बात बन गई कि जीवका राग करना हुआ निमित्त और कर्मका राग करना हुआ नैमित्तिक । जो आर्षग्रन्थोंमें कही नहीं लिखा हुआ है, न कभी किसीके दिमागमें ऐसी उपज बनी है तो यदि ऐसा माना जाय कि जो जीवमें अपने आप ही रागद्वेष पर्याये चलती रहती है उसमें उपाधि और निमित्त माननेकी कोई जरूरत नहीं है । तो स्वभावदृष्टि कैसे करे, मेरेमें चलती है, अपने आप चलती है । चलेगी सो चलेगी, मेरी स्वभावदृष्टि नहीं बनती और जब यह मान लिया कि जितने विभाव होते हैं वे कर्मोदयका निमित्त पाकर होते हैं और उस समयमें यह जीव अपने उपयोगमें, जानने उस तरहका विकल्प मचाता है । देखिये यहाँ यह स्वभावदृष्टिका मौका मिला कि ये क्रोध, मान, माया, लोभ, परिणाम—ये मेरे कुछ हैं ही नहीं । ये सब कर्मके विपाक हैं । तो उस कालमें वृत्ति उपयोग है, प्रतिफलित होता है और मैं स्वरूपसे चिग जाता हूँ और उनमें लग बैठता हूँ, क्यों चिगूं स्वरूपसे क्यों न जानूं ऐसा कि यह कर्मरस है, कर्मलीला है, कर्मभाव है, यह उनकी छाया है । मैं इसमें क्यों विकल्प बनाऊँ ? मैं तो अपने चैतन्य रसमें ही मग्न होऊँगा, क्यों बखेड़ा बनाऊँ ? सार कुछ नहीं है, दूसरेका ऊधम है । मैं इसमें क्यों अपने जीवनके क्षण व्यर्थ खोऊँ ? स्वभावदृष्टिका अवसर मिलता है । वहाँ अपने आपसे सहजस्वरूपपर दृष्टि है तब ही तो विभावोको परभाव कह सक रहे हैं । अगर निज सहजस्वभाव परिचयमें न हो तो क्रौधादिक को विभाव कैसे कहा जा सकेगा और क्रौधादिक विभाव है, ऐसी जानकारी बन रही है तब ही हम उससे निराले स्वभावकी जानकारीमें पहुँचते हैं और जरूरत भी अपने स्वभावदृष्टि की है ।

आत्मरक्षणभावना—आऊँ उत्तम रम लूँ निजमे—कहाँ गया यह उपयोग जिससे इसे बुला रहे । उपयोग तो जीव प्रदेशमे है, मगर यह तो बाहर नहीं जाता, किन-किन पदार्थोंको विषय कर रहा है और उसके कारण इस भाषामे आपसमन्वित्ये कि यह उपयोग न जाने कहाँ कहाँ दीड रहा है, कहाँ कहाँ भाग रहा है ? है प्रदेशोमे ही, मगर गति अर्थकी जितनी धातुवे है संस्कृतमें उनका जानना भी अर्थ है और गमन करना भी अर्थ है । तो यह इस तरहसे सम्बन्धनेके लिए उपयोग बहुत-बहुत दूर तक भाग गया । विषयोमें जह चेतन अन्य पदार्थोंमे इज्जतमे, न जाने कहाँ कहाँ भागा, सो कहता है कि आऊँ मैं अब न भागूँ, भागा तो लौट कर आया । कहाँ ? खुदमे । उतरूँ, आ गया मैं उपयोग यहाँ बाह्यपदार्थोंसे हटकर, तो अब मैं अपने स्वरूपमे उतरूँ, स्वरूप की जानकारी बनाऊँ, मैं यह हूँ और रम जाऊँ और उसही मे मग्न हो जाऊँ, यह काम कठिन तो जरा भी नहीं है । कोई मनमे एक दृढता लाये और एक पक्का प्रोग्राम बना ले कि मुझे तो यह ही करना है, मेरा बाहरमे कुछ काम ही नहीं, उसके लिए कोई कठिन नहीं, क्योंकि "निजकी निजमे दुविधा ही क्या ? जो निजका काम है उस निजके कामके करनेमे जो किसी दूसरे करणको नहीं चाहता । वन्धन किसी अन्य पदार्थ की परिणतिसे नहीं होता, उसमें किसी भी पदार्थकी अपेक्षा नहीं होती धर्ममे । जो धर्म वास्तविक है अर्थात् आत्माके सहजस्वरूपका श्रद्धान, उसका ज्ञान, उसमे आचरण, उसमे रमण । इस प्रकारका काम क्या शरीर कर देगा क्या बच्चे कर देंगे, क्या वैभव कर देगा या इसका यह विचार तर्क कर देगा । वह तो जब होगा तो एक निर्विकल्प जैसी स्थिति होकर अनुभवमे अपने आप होगा । वह निरपेक्ष चीज है धर्मपालन, मगर इतना निरपेक्ष धर्मस्वरूप नहीं मिला और मिल भी गया तो नहीं टिकता है ऐसा तो अब क्या करना ? तब धर्मसे सम्बन्धित जितनी चीजें हैं उनकी भक्ति, उनका राग, उनकी सेवा, उनका सग, इनमे उसका समय गुजरता है । दो ही तो बातें हैं निरपेक्ष धर्मपालन करना न बन सके तो उस, निरपेक्ष धर्मसे सम्बन्धित जो साधन है उन साधनोमे लग जावे ताकि पापमें न लगें, व्यसनमें न लगें, उद्वेगतामें न लगें, स्वच्छन्दतामें न लगे याने मनमें मनमानो विषयप्रवृत्तिके काम न बनें, यह बात बनती है धर्मका परिचय पाने वाले जीवमें ।

विकारोका यह सब प्रसंग चल रहा है कि शरीरमे जो त्रिलिङ्गाकार है वह तो नाम कर्मके उदयसे हुआ और आत्मामे जो कामवासना अभिलाषा आदिक है ये चारित्रमोहनीय कर्मके उदयसे हुए । कर्मने खुद परिणति कर दी हो जीवके रागादिरूप ऐसा तो नहीं है, क्यों कि ऐसा होने पर तो इसकी मुक्तिका कोई अवसर ही नहीं । कर्ताकर्मबुद्धि बन गई । कर्ता कर्मत्व एक पदार्थका दूसरे पदार्थमें त्रिकाल नहीं है, इसमे तो कभी भी शक न होना चाहिए नहीं तो वस्तुकी सत्ता ही न रहेगी । एक पदार्थ अगर दूसरे पदार्थरूप पाएगा म जाय अर्थात्

दूसरेका कार्य कर दे तो अब बतलावो कि यह एक प्रथम रहा या द्वितीय ? सब रूप हो जायगा, जगतका उच्छेद हो जायगा । सो एक वस्तुका दूसरी वस्तुमे कर्ता कर्मत्वकी बात त्रिकाल भी नहीं है । मगर निमित्तनैमित्तिक भाव विकारमे सदा चलेगा । वहाँ यह कभी न होगा कि उस निमित्तकी अनुपस्थितिमे विकार जग जाय । अगर एक ही पदार्थ है तो वह अपने स्वभाव रूप ही परिणमेगा । वहाँ विसमता आ नहीं सकती । जिससे विसमता आती । परपदार्थकी सन्निधान पाकर आती है । अब इस तरहका एक ज्ञानमे एक स्वभावदर्शनका बड़ा अवसर है और यो समझिये कि उसे इतना सुगम है स्वभावदर्शन कि सारे विभावोंको कर्म-भार मानकर, जानकर, समझकर कि औपाधिक है, ये मेरी चीज नहीं है, उनमें मैं क्यों लू ? मेरा उसमे काम क्या ? मेरी उसमें करतूत क्या ? और करतूत हो रही है तो बस विकल्पात्मक परिचय कर मैं अपनेको बरबाद कर रहा हूँ ।

स्वभावविकासकी भक्तिका महत्त्व—स्वभाव जहाँ पूर्ण प्रकट हो गया है वे अरहत और सिद्ध है, जिनमे स्वभावका आनन्द जगा । यहाँ ज्ञानी जीव स्वभावका आनन्द अनुभवने मे नहीं रह पा रहा तो स्वभावआनन्द जहाँ बिल्कुल विशुद्ध प्रकट हुआ है उसमें उसका बहुमान जगेगा, भक्ति जगेगी, अनुराग जगेगा । प्रभुभक्ति—अब तक तो हम प्रभुभक्तिके सही पात्र ही नहीं बन पा रहे । प्रभुभक्ति ढंगसे स्वभावपरिचयपूर्वक हो तो उस प्रभुभक्तिके आनन्द का भी कोई ठिकाना नहीं । जिस स्वभावको हम चाह रहे हैं देखो वह यहाँ प्रकट है, जिस स्वभावका हमने परिचय किया, जिस स्वभावका आश्रय करके ही हम पार होंगे, देखो देखो यह प्रकट है, अहा उस ओर दृष्टि जायगी प्रभुभक्ति की । एकीभाव स्तोत्रमे बताया है कि शुद्ध जाने शुचिति चरिते सत्यपि त्वय्यनीचा भक्तिर्नोचेदनवधिसुखावञ्चिका काञ्चिकेय । शक्यो-दृष्टा भवति हि कथं मुक्तिकामस्य पुंसो मुक्तिद्वारं परिदृढमहामोहमुद्राकवाटम् । शुद्ध ज्ञान भी हो जाय, शुद्ध चारित्र्य भी हो जाय, पर हे प्रभु तुम्हारे स्वरूपमे जब तक तीव्र भक्ति नहीं जगती है तब तक मोक्षका द्वार जो मोहकिवाडने बंद कर रखा है, ताला लगा रखा है उसके खोलनेकी कुञ्जी तो प्रभुभक्ति है, और वह जिसे मिलती नहीं है वह क्या मुक्ति पावेगा ? हम आप भक्ति तो करते हैं प्रभुकी, पर सच्चे दिलसे अगर प्रभुस्वरूपमे हमारी भक्ति न पहुँचे तो हम समझ लो कि अभी हम अपनी उन्नतिके मार्गसे गिरे हुए हैं । अभी तो हम प्रभुभक्तिके भी पात्र नहीं बन पाये, आगेका मोक्षमार्ग तो हमारा बनेगा ही क्या ? मोक्षका मार्ग है स्वभावपरिचय । और जिसके स्वभावपरिचय है तो जहाँ स्वभावविकास है उस देवमे इसी अमूर्ती भक्ति है और उस स्वभावका विकास करनेका जिसने लक्ष्य बनाया है और इन लक्ष्यों में जो अपने क्षयोपशमके अनुसार जितनी कषायें मढ़ हुईं उसके अनुसार बाह्य पदार्थोंका त्याग करना, एक त्यागमार्गमे आकर अपने उस अव्यात्मस्वभावकी साधना बना रहा है तो स्वभाव-

परिचय वाला जैसे स्वभावविकासको देखकर उमंगसे वहाँ जाना, इसी तरह स्वभावविकासका प्रयत्न करने वालेको देखकर उनके पास भी उमंग सेवा, पुण्य सत्तमगमे अपना उपयोग लगाना है। स्वभावदर्शन जिसको नहीं मिला है उसे अधिकार है और वह नाना कल्पनायें करके कितनी ही कल्पनायें बनाता है, वह खुद अंधेरेमें है। जिसको स्वभावपरिचय हुआ है उसे अंधेरा नहीं रहता, सब जगह स्पष्ट बात रहती है। तो प्रकरण चल रहा है वेदका। पहले मिथ्यात्वका, दर्शनमोहका, चारित्रमोहका वर्णन किया, उस चारित्रमोहका ही वेद नोकापाय है, उनमें वेदों का वर्णन चल रहा है।

भाववेदेषु चारित्रमोहकर्माणकोदय ।

कारणं नूनमेकं म्यान्नेतरन्योदय वचचित् ॥१०८४॥

भाववेदमें चारित्रमोहनीय विपाककी निमित्तरूपता—जीवके शरीरके जो लिङ्ग बने—पुरुष, स्त्री, नपुंसक जो शरीरके ढाँचा बने उनमें कारण है नामकर्मका उदय। वहाँ उन नामकर्मोंका भाव वेदोंमें निमित्तपना नहीं है, ऐसे ही जो आत्मामें कामवासनाविषयक भाव वेदविकार भूलकता है सो उनमें कारण है चारित्रमोहनीयकर्मका उदय। जितने-जितने अणुमें उदय है, उतने-उतने अणुमें यह प्रतिफलन है और जैसा इसका अज्ञान है, जैसा जो भीतरमें एक ज्ञानबलकी बात है उसके होने न होनेके अनुसार उम प्रतिफलनमें यह जीव लग जाता है। तो भाववेदोंमें कारण कौन है? चारित्रमोहका उदय। तो उस भाववेदोंमें कारण चारित्रमोहका उदय है, दूसरेका उदय भाववेदका कारण नहीं है। मूलमें वस्तुतः आत्मा एक है और वह अपने स्वभावरूप है, किन्तु अनादिसे ही ऐसा बन्धन है। कैसा अनादिसे बन्धन है? अच्छा तो किस दिनसे बन्धन हुआ? जिस दिनसे बन्धन हुआ उसमें कारण आप न बता सकेंगे कि क्या कारण है? पहले जीव शुद्ध था और किसी दिनसे इस जीवमें विकार आया तो कारण बतलाओ किस कारणसे विकार आया? तो कारण यद्यपि कर्मोदय है, मगर उस दिनसे ही विकार शुरू हुआ इसका कारण नहीं बता सकते। विकारका कारण तो है कर्मविपाक, मगर पहले विकार था ही नहीं, विकार आत्मामें आया, उम दिन विकार आया उसका कारण नहीं कहा जा सकता। वे कारण दोनों परस्परमें एक दूसरेके निमित्तनैमित्तिक भावमें हैं और ये परस्परया जबसे सत्त्व है तब ही से चलते आ रहे हैं, अनादिसे।

अनादिपरम्परागत विभावसंततिके उच्छेदकी शक्यता—शका—जो अनादिसे चला आ रहा हो उसको मिटाया जा सकता क्या? उत्तर—हाँ मिटाया जा सकता? तिलमें तेल कबसे है? जबसे तिल है तबसे तेल है। कहीं ऐसा नहीं है कि पहले तिलका दाना बना हो बादमें उसमें तेल भरा गया हो। अरे वह तो जरासा दाना आया तबसे ही उसमें तेलका सम्बन्ध है। तो तिलके सत्त्वके समयमें ही तेलका सम्बन्ध है, फिर भी उपाय द्वारा उसमेंसे

तेल निकल जाता, फोक अलग हो जाना, ऐसे ही अनादिसे यह विकार प्रसंग चल रहा है । कर्मविपाकका निमित्त पाकर, रागद्वेषका निमित्त पाकर कर्मबन्धन हुआ । दोनों चीजे हैं, दोनों स्वतंत्र हैं, दोनोंका अपना-अपना कार्य है, मगर परस्पर निमित्तनैमित्तिक भाव है अन्यथा इसमें विकार नहीं हो सकता । हो रहा है, चल रहा है, मगर मिट सकता क्या ? हाँ, जिस क्षणमें सच्चा ज्ञान जग गया कि ये पदार्थ दो हैं—स्वतंत्र सत्ता रखने वाले हैं और वहाँ इस-इस ढंगसे ये विकार उत्पन्न होते हैं, जहाँ उसका स्वतंत्र स्वभाव ज्ञानमें आया उसके बाद जो परम उपेक्षा बनती है और स्वभावकी ओर इसका प्रवेश बनता है तो उस अद्भुत कलाके प्रतापसे कर्म, नोकर्म, विभाव ये सब दूर हो जाते, ये बिखर जाते, केवल एक ज्ञानमात्र आत्मा रह जाता । उसीको कहते हैं सिद्ध । तो मिली हुई सम्पदामें, उन विषयसाधनोंमें रति न करे, ये रम्य नहीं हैं, ये विडम्बना हैं, और अपनेमें प्रतिफलित हुए उन कल्मषोंसे भी अपने को जुदा समझिये । मैं चैतन्यरस निर्भर हूँ, ऐसा अपने आपमें आश्वासन हो वहाँ ही अपना उपयोग चले, धुन बने तो अपना शान्तिका मार्ग स्पष्ट है । अवश्य ही निकटकालमें हम सदाके लिए संकटोंसे छूट जायेंगे ।

रिरसा द्रव्यनारीणा पु वेदस्योदयात् कि न ।

नारीवेदोदयाद्वेदः पु सा भोगाभिलाषिता ॥१०८५॥

नाल भोगाय नारीणा नापि पु सामशक्तितः ।

अन्तर्दग्धोऽस्ति यो भाव क्लीववेदोदयादिव ॥१०८६॥

वेद नोकषाय चारित्रमोहनीयके कार्य—वेद नोकषाय नामक चारित्रमोहके उदयमें क्या कार्य होता है ? इसका इन दो छंदोंमें वर्णन है । पुरुषवेदके उदयसे तो द्रव्य स्त्रीके साथ रमण करनेकी वाञ्छा होती है, वाञ्छा ही तो विकार है और यह विकार पुरुष वेदके उदय से होता है । स्त्रीवेदके उदयमें पुरुषके साथ भोग करनेकी अभिलाषा होती है । यह कान-विकार स्त्रीवेद प्रकृतिके उदयसे होता है और नपुंसकवेदके उदयसे वह पुरुष स्त्री दोनोंसे रमण करनेकी वाञ्छा रखता है, सो वह न स्त्रीके साथ ही भोग करनेमें समर्थ है और न पुरुषोंके साथ ही भोग करनेमें समर्थ है । एक हृदयमें जलन जलन ही मचाये रहते हैं । ऐसा कठिन काम भाव नपुंसकवेदके उदयसे होता है । जैसे ईंटकी आग वह धधकती रहती है, जल्दी नहीं बुझती है, ऐसे ही नपुंसकवेदके उदयसे होने वाली कामवासनाका भाव एक संताप ही पैदा करता है, किन्तु उसे प्रवृत्तिमें नहीं ला सकता है । केवल हृदयमें जलन जलन ही हुआ करती है । ये वेद चारित्रमोहके भेद हैं । इनके उदयका जो प्रतिफलन होता है वह इस जातिका विकार है कि उसके लगावने कामवासनाविषयक अभिलाषाये जगती है, ए . . यह तो वषाय प्रकट विकारभाव है, यह नैमित्तिक है, आत्माका स्वभाव नहीं है । ऐसा निर्णय

करके इन गदगियोमे उपेक्षा करनी और निज सहजस्वभावमे उपयोग लगाना यह ही एक कुशलता है ।

द्रव्यलिङ्गं यथा नाम, भावलिङ्गं तथा क्वचित् ।

क्वचिदन्यतमं द्रव्य भावश्चान्यतमो भवेत् ॥१०८७॥

किसी प्राणीमें द्रव्यलिङ्ग व भावलिङ्गकी विषमताकी संभवता—द्रव्यलिङ्ग तो शरीर है—पुरुष जैसा शरीर, स्त्री जैसा शरीर, नपुंसक जैसा शरीर । यह तो नामकर्मके उदयसे होता है और भावलिङ्ग—इस जीवके कामविषयक भाव है, तो भाववेद चारित्रमोहके उदयसे होता है । तो इन वेदोमे कही तो समता है अर्थात् शरीर भी पुरुष है, भाववेद भी पुरुष है या स्त्रीलिङ्ग शरीर है और वेद भी स्त्रीवेद है आदिक । और किन्ही जीवोके विषमता होती है कि शरीर तो है पुरुष और भाववेद है या स्त्रीवेद या नपुंसक इत्यादि प्रकारसे जो विषमता होती है वह भी प्रकट यह जाहिर करती है कि दोनोंके निमित्त कारण जुदे-जुदे है, और वहाँ जीवमे उनका निमित्त पाकर जुदे-जुदे प्रभाव बनते है, इसी कारणसे कही सम भी रहता है वेद और कही विसमवेद हो जाया करता है तो किन्ही वेदोकी समानता है, किसीकी विसमता है । इस ही तथ्यको आगेके कुछ श्लोकोमे बताया जा रहा है ।

यथा दिविजनारीणा नारीवेदोऽस्ति नेतर ।

देवाना चापि सर्वेपा पाक पुवेद एव हि ॥१०८८॥

देवगतिके जीवोमे अर्थात् देव और देवियोमे द्रव्यलिङ्ग व भावलिङ्गकी समानता—जिन देवोके स्त्रियाँ हैं देवियाँ, भवनवासी, व्यन्तर, ज्योतिषी और वैमानिक कल्पोत्पन्न—इन चारो निकायके देवोकी जो देवियाँ है उनके वेद सम होते है अर्थात् शरीरसे उनके स्त्रीवेद है तो भावोसे भी उनके स्त्रीवेद होता है, विरोध नहीं होता, और इसी प्रकार जितने भी देव है चारो निकायोमे उन सब देवोके भी वेद समान होते है, शरीरसे भी पुरुषवेदी होते है तो भावोसे भी वे पुरुषवेदी होते है । पुरुषवेदमे समान वेद होना, स्त्रीवेदमे समान वेद होना यह कुछ आतिशयके द्योतक है, यद्यपि ये सब संसारकी लोलायें है, पर अन्य प्राणियोकी अपेक्षा इनमे विशेषता है । इनमें उच्चपना है अपेक्षाकृत । इस कारण वहाँ वेदोकी समानता मिलती है । वैसे नपुंसक वेदके साथ भी समानता पायी जाती है अनन्त जीवोमे, पर नपुंसकवेद खुद निकृष्ट वेद है, और इसके स्वामी सब तुच्छ जीव होते है, इसलिए भी समानता है । नपुंसकवेद की समता तो वादियोके होती है और उनकी अपेक्षा कुछ विशेष पुण्य वाले जीव है जिनके पुरुषवेद और स्त्रीवेदकी समता होती है ।

भोगभूमौ च नारीणा नारीवेदो न चेतरे ।

पुंवेद केवलः पुंसां नान्यो वान्योन्यसंभवः ॥१०८९॥

भोगभूमिजोंमें वेदकी समता—भोगभूमिमें भी स्त्रीके शरीरसे भी स्त्रीवेद और भाव से भी स्त्रीवेद होता है। वहाँ नपुंसकवेद नहीं है। इसी प्रकार भोगभूमिके पुरुषोंके भी केवल पुरुषवेद वह होता वही शरीरकी अपेक्षा और वही भावकी अपेक्षा। भोगभूमिमें विममवेद नहीं हुआ करते। जैसे देव देवियोंके समान वेद होते हैं इसी प्रकार भोगभूमिके स्त्री पुरुष इनके समान वेद होते हैं। भोगभूमिज मनुष्य भी कुछ विशेष पुण्य वाले हैं और वहाँ वे सुखपूर्वक जीवन व्यतीत करते हैं। उनको किसी प्रकारके आजीविका आदिकके कार्य नहीं करने होते हैं। वे मौजी जीव हैं, ऐसे जीवोंमें भी इन वेदोंकी समानता पायी जा रही है।

नारकाणा च सर्वेषा वेदश्चैको नपु सकाः ।

द्रव्यतो भावतश्चापि न स्त्रीवेदो न वा पुमान् ॥१०६०॥

नारकी जीवोंमें वेदकी समता—सम्पूर्ण नारकियोंमें एक नपुंसक वेद ही होता है। वही शरीरकी अपेक्षा है और वही भावकी अपेक्षा है। नारकियोंमें पुरुष और स्त्रीवेद वेद होते ही नहीं हैं। भावसे भी पुरुष, स्त्री नहीं है और शरीरसे भी पुरुष स्त्री नहीं है। इनके तीव्र पापका उदय है सो नरकोमे ये उत्पन्न होते हैं जहाँ भूमि अत्यन्त दुःखकी कारण है। जिसके स्पर्शसे हजारों बिच्छुओंके काटनेसे भी बढ़ करके दुःख होता है। ऐसा दुःखमयी जीवन व्यतीत करने वाले नारकियोंके भावसे और शरीरसे दोनोंसे ही नपुंसकवेद होता है। और इतना ही नहीं, ये सभी नारकी हुंडक सस्यान वाले विकराल भयंकर मुद्रा रखने वाले हैं। इनके विक्रिया होती है तो पृथक् पृथक् रूप नहीं रखते, एक ही विक्रिया है। और उसमें जैसा जो भाव हो, कैसा शस्त्र मारना वही शस्त्ररूप इनके शरीरकी विक्रिया हो जाया करती है। ऐसे अत्यन्त दुःखमय नरकगतिमें जीवन-यापन करने वाले प्राणियोंके जो शरीरमें वेद होता है वही भावमें वेद होता है।

तिर्यग्जातौ च सर्वे ऽं एकाक्षाणा नपुसकः ।

वेदो विकलत्रयाणां क्लीवः स्यात्केवलः किल ॥१०६१॥

पचाक्षासंज्ञिनां चापि तिरश्चां स्यान्नपुंसकः ।

द्रव्यतो भावतश्चापि वेदो नान्य कदाचन ॥१०६२॥

तिर्यग्गतिमें एकेन्द्रियसे लेकर असंज्ञीपञ्चेन्द्रिय तकमें वेदकी समता—तिर्यग्चक्षुःश्रोत्रमे जितने भी एकेन्द्रिय जीव हैं उन सबके शरीरसे नपुंसक वेद है और भावसे भी नपुंसकवेद है। इसी प्रकार विकलत्रयोंमें अर्थात् दोइन्द्रिय तीनइन्द्रिय चतुरिन्द्रिय जीवोंमें केवल नपुंसक वेद ही होता है, सो वही शरीरसे वेद है और वही भावसे वेद है। इसी प्रकार जितने भी असंज्ञीपञ्चेन्द्रिय जीव हैं उनके भी शरीरमें नपुंसकवेद है और भावसे भी नपुंसक वेद है। यह जीव वेदोंके उदयमें कुछ प्रवृत्ति तो नहीं कर पाते, किन्तु अवुद्धिपूर्वक इनके विकार रहता

है और उस काय विकारकी वेदनाको यह भोगता रहता है । ये सब जीव सम्मूर्च्छन जन्म वाले हैं । सम्मूर्च्छन जन्म वाले सभी नपुंसकवेद वाले हुआ करते हैं । सम्मूर्च्छन जन्मका अर्थ है कि माता पितासे नहीं उत्पन्न हुए, किन्तु वहाँ पड़े हुए पुद्गलके ढेरका सम्बन्ध हुआ, उस ढेरपर कोई जीव आया, उसको ग्रहण कर लेगा तो वे प्रकट आहारक वर्गणायें और अप्रकट आहारक वर्गणायें ये सब शरीररूप बन जाती हैं । सो इन जीवोंके जैसा शरीरमे वेद है वैसा ही इनके भावोंसे वेद होता है ।

कर्मभूमौ मनुष्याणा मानुषीणा तथैव च ।

तिरश्चा वा तिरश्चीनां त्रयो वेदास्तथोदयात् ॥१०६३॥

केषांचिद् द्रव्यतः साङ्गः पुंवेदो भावतः पुन ।

स्त्रीवेद क्लीववेदो वा पुंवेदो वा त्रिधापि च ॥१०६४॥

केषांचित् क्लीववेदो वा द्रव्यतो भावतः पुन ।

पुंवेदो वा क्लीववेदो वा स्त्रीवेदो वा त्रिषोऽन्वितः ॥१०६५॥

कश्चिदापर्ययन्यायात् क्रमादस्ति त्रिवेदवान् ।

कदाचित् क्लीववेदो वा स्त्री वा भावात् क्वचित् पुमान् ॥१०६६॥

ममवेद वाले जीवोंका वर्णन करके विषमवेदकी संभवता वाले जीवोंका परिचय—
जिनमे वेदकी विषमता नहीं है उनका वर्णन ऊपरके श्लोकोमे किया गया है । जैसे स्वर्गके देव और देवियोंके जो द्रव्यवेद है वही भाववेद है । भोगभूमिके मनुष्य और स्त्रियोंके जो द्रव्यवेद है वही भाववेद है । नारकी जीवोंमे जो द्रव्यवेद है वही भाववेद है । इसी प्रकार तिर्यञ्चगति मे एकेन्द्रिय, दोइन्द्रिय, तीनइन्द्रिय, चारइन्द्रिय और असंज्ञी पञ्चेन्द्रिय इनमे जो द्रव्यवेद है वही भाववेद है । इन जीवोंमे विसमता न होनेके कारण तो मूलमे उस जातिका कर्मोदय है और बाह्यदृष्टिसे देवों तो उनकी परिस्थिति, उनके शरीरका ढाँचा आदिक जब दृष्टिमे आते हैं और अनावश्यकता आदिक पद्धतियाँ देखते हैं तो वहाँ वेदोंकी समता है । यह बात भली प्रकार समझमे आ जाती है । जैसे एकेन्द्रिय आदिक जीव हैं वे वेदकी प्रवृत्ति करनेमे समर्थ नहीं हैं, तो नपुंसक शरीरसे हैं, भावोंसे भी नपुंसक वेद है । भोगभूमिया पुरुष स्त्री हैं । उनके जीवनमें हर एक बातमे समता पायी जाती है, ऐसे ही देवोंकी सुख सामग्री अनेक प्रकार पायी जाती हैं । कषाय भी मद है और उनका जैसा द्रव्यवेद है वैसा ही भाववेद है । अब जिसमे वेदमे विषमता है उसका वर्णन करते हैं ।

कर्मभूमिज मनुष्य व संज्ञी पञ्चेन्द्रिय तिर्यञ्चोर्मे वेदवैषम्यकी संभवता—कर्मभूमिमे मनुष्योंके और स्त्रियोंके, उसी प्रकार तिर्यञ्चोंके और तिर्यञ्चियोंके जो कि संज्ञी पञ्चेन्द्रिय

हैं इन सबके तीनों वेद होते हैं, जैसा कि उनका उदय है। यहाँ विसमता पायी जाती है। किसीमें द्रव्यवेद तो पुरुष है और भाववेद स्त्री अथवा नपुंसक भी हो सकता है। किसीमें द्रव्यवेद है, स्त्रीवेद और भावसे पुरुष अथवा नपुंसक भी हो सकता है। इसी तरह द्रव्यसे तो नपुंसकवेद है और भावसे और कुछ भी हो सकता है। तो कर्मभूमिमें उत्पन्न हुए मनुष्य और स्त्रियोंके वेदोंमें वैषम्य होता है और यही कारण है कि यहाँ नाना प्रकारके विचित्र भाव देखे जाते हैं। ऐसे ही जो सजी पञ्चेन्द्रिय तिर्यञ्च हैं उनमें भी वेदोंमें विषमता है, इस कारण पहले स्पष्ट किया ही गया है कि अगोपाङ्ग और नामकर्मका उदय तो उस प्रकार है जिस प्रकार वह द्रव्यवेदमें आता है और भाववेदमें पुरुषवेद, स्त्रीवेद, नपुंसकवेद नामक चारित्र्यमोह का जैसा उदय है उस तरह कि वहाँ वेद अनुभवमें आ रहे हैं। तो चूँकि ये कार्य दो हैं— शरीरमें चिह्न होना ये दो कार्य पृथक् हैं। इनका उपादान भी पृथक् है, उनका कारण भी पृथक् है। इस कारण जैसा कारण द्रव्यवेदको मिला सो द्रव्यवेद हुआ और जैसा कारण भाववेदको मिला सो भाववेद हुआ।

श्रेणिगत साधुपरमेष्वियोंमें भी वेदवैषम्यकी संभवता—करणानुयोग शास्त्रोंमें श्रेणियों में यह बात दर्शायी गई है कि कोई मुनि पुरुषवेदके उदयसहित श्रेणीमें चढ़ता है, कोई मुनि स्त्रीवेदके उदयसहित श्रेणीमें चढ़ता है, कोई मुनि नपुंसक वेदके उदयसहित श्रेणीमें चढ़ता है। तो द्रव्यसे ही सब पुरुषवेदी है, साधुपरमेष्वी है, मनुष्य है, पर भावोंमें यह विषमता पायी गई है। यद्यपि श्रेणियोंमें इस भाववेदका कोई असर नहीं है कि उसके कामवासना बने, उनमें गदगी, मलिनता आये, लेकिन उदय तो हुआ और उदयकृत झलक तो हुई। मलिनता तो छायारूप होती ही है तो इस वर्णनसे यह स्पष्ट हो जाता है कि कर्मभूमिके मनुष्योंमें वेदकी विसमता पायी जाती है। लोकव्यवहारमें भी अनेक पुरुषोंमें इस प्रकार देखा जाता है कि द्रव्यवेद तो पुरुषवेद है ही, परभावोंमें उनका स्त्रीवेद जैसा परिणाम होता है, और शरीरमें भी उसकी मुद्रा हलन-चलन, बोल-चाल आदि हो जाते हैं। तो कर्मभूमिमें सजी पञ्चेन्द्रियके वेदोंकी विसमता पायी जाती है।

भाववेदका आजीवन परिवर्तन—यहाँ यह बात जानना कि भाववेद तो स्थायी होता है याने जिस प्रकारका वेद जन्मसमयमें हुआ है उसकी प्रकृति वही रहेगी अन्त तक, किन्तु द्रव्यवेदमें परिवर्तन सम्भव है। यद्यपि मुननेमें यह अटपटासा लग रहा होगा और सोचा जा सकता है कि भाव तो बदला जा सकता है। आज भाव पुरुषवेदविषयक है और स्त्रीवेद विषयभाव बनाया जा सकता, वह तो भावकी बात है, पर द्रव्यलिङ्ग तो शरीरका चिह्न है। शरीरमें जो चिह्न हो सो तो सदा रहेंगे, वे कैसे बदले जा सकते हैं? ऐसी आशंका हासनी है, परन्तु सूक्ष्मदृष्टिसे विचार करें तो विदित होगा कि भावोंकी जो पद्धति बन गई है वेद-

विषयक, उसका हटाना उस भवमे असम्भव है। पूर्णतया हट जाना यह तो हो सकेगा, मगर बदलना यह सम्भव नहीं, किन्तु द्रव्यके लिङ्ग पुरुष - स्त्रीविषयक यह आजके वैज्ञानिक भी स्पष्ट प्रयोग करके दिखा रहे हैं कि कोई मनुष्य पुरुष था और किसी समय कुछ चिह्न लक्षण जब कुछ उतरे तो आपरेशन आदिक विधियोसे वह स्त्री रूप आया, स्त्री पुरुष रूपमे आया। तो शरीरका चिह्न तो बदला जा सकता, मगर जीवके ये कामवासनाविषयक विभाव ये नहीं बदले जा सकते। मिटाये तो जा सकते हैं, पर किसी जीवके मनुष्यके पुरुषवेदविषयक भाव हो तो वह बदलकर स्त्रीवेद वाला हो जाय, यह सम्भव नहीं है। भावकी गति बड़ी विचित्र है और इस जीवको इस प्रकारका संस्कार लगा है कि जिस भवमे जिस भाववेदको लेकर यह होता है उस भवमे यह भाववेद अन्त तक रहता है। हाँ, जो साधु श्रेणीगत है वह तो इस भाववेदको मिटा देता है, पर जब तक मिटता नहीं है तब तक उसी वेदकी ही परम्परा रहती है। इस प्रकार आदयिक भावमे मिथ्यात्व चारित्र मोहादिक बातें कहकर उसी सिलसिलेमे यहाँ वेदविषयक बान बतायी कि यह एक आदयिक भाव है। पुरुषवेद, स्त्रीवेद, नपुंसकवेद नामके चारित्रमोहका उदय होनेपर ये विभाव प्रकट हुए हैं ये आदयिक हैं, नैमित्तिक हैं, स्व-भावदृष्टिके बलसे हटाये जा सकते हैं।

निमित्तनैमित्तिक भावके परिचयमें स्वभावदृष्टिकी प्रयोजकता — निमित्तनैमित्तिक योग का परिचय स्वभावदृष्टिके प्रयोजनके लिए होता है। यहाँ स्वभावदृष्टिका अवसर यो मिलता कि यह साहस बनता है इस ज्ञानीको कि ये मेरे स्वरूप नहीं हैं, ये आदयिक हैं, निमित्त पाकर आये हैं। निमित्त विपाक ही इस स्वच्छ उपयोगभूमिमे झलक हुई है, ये मेरे स्वरूप नहीं। स्वभावदृष्टि जब मुख्यतया बनती है तो ये वेदविषयक भाव सभी दूर हो जाते हैं, क्योंकि स्वभाव वेदवासनासे रहित है। वह तो अपने विशुद्ध चैतन्यस्वरूप मात्र है। जो सहज है, निरपेक्ष है, अपने आपकी सत्तासे सिद्ध है उस सहज भावमे, निरपेक्षभावमे विकार नहीं है, ऐसे अविकार स्वरूप अपने आपके स्वभावकी जिसके दृष्टि बनी है वही तो अनुभव करता है कि मैं केवल ज्ञायक हूँ, स्वभावमात्र हूँ, स्वका होना स्वभाव है और स्वका होना वह सही स्वभावके अनुरूप होता है। तो यहाँ विकार नहीं, ऐसे अविकार चैतन्यस्वरूपकी दृष्टि निरन्तर रहे तो ये विभावभाव क्षणमात्रमे भस्म हो सकते हैं। भव-भवमे बाँधे हुए कर्म क्षणमात्र में निर्जराको प्राप्त होते हैं। इस जीवको धर्मसाधनाके सिवाय, स्वभावालम्बनके सिवाय अन्य कुछ शरण नहीं है। स्वभावालम्बनके लिए ही प्राणी व्यवहारवर्मका पालन करने हैं। स्व-भावदृष्टिके पानेके लिए ही जप, तप, ध्यान, चर्चा आदिक प्रयोग किए जाते हैं। ज्ञानीका यह लक्ष्य रहता है कि स्वभावदृष्टिसे ही हमारा विकास है, अन्य परतत्त्वोंकी दृष्टिसे हमारा विकास नहीं है। इस प्रकार आदयिक भावसे रहित अविकारस्वरूपकी भावनामें आत्मकल्याण होता

है ।

त्रयोऽपि भाववेदास्ते नैरन्तयोदियात् किल ।

नित्य चाबुद्धिपूर्वा. स्युः क्वचिद्वै बुद्धिपूर्वका. ॥१०६७॥

परिणतिस्वातन्त्र्य और निमित्तनैमित्तिक भाव—दो बातें सर्वत्र सुनिश्चित हैं, वैज्ञानिकों से पूछो, युक्ति वालोसे पूछो—ये दो बातें न हो जो अभी बतायेगे तो न सत्ता रहेगी, न कार्य कुछ हो सकेगा । ये क्या दो बातें ? पहली बात तो यह कि प्रत्येक पदार्थ खुदके परिणमनसे परिणमता है । कोई भी पदार्थ किसी दूसरे पदार्थकी परिणतिसे नहीं परिणमता । दूसरी बात पदार्थमें जो विकार होता है, विषम स्थिति होती है, विभाव होते हैं, स्वभावके विपरीत कोई परिस्थिति बनती है तो वह परउपाधिके सन्निधान बिना नहीं बन सकती । यह बात आप नहीं संसार अवस्थामें अपने आपपर घटित करते जायें । इन दो बातोंके जाननेकी आवश्यकता क्यों है ? इन दो बातोंका परिचय स्वभावदृष्टिमें मददगार है और स्वभावदृष्टिकी आवश्यकता क्यों है ? स्वभावदृष्टि बिना हम शान्ति नहीं पा सकते, हम शुद्ध नहीं हो सकते, हमारा कल्याण नहीं हो सकता । तो इसके लिए ये दो बातें माननी आवश्यक है । सही सही जानना जरूरी हो गया कि खुदके परिणमनसे परिणमन हुआ करता है और विषमवाद, विभाव, परभाव ये उपाधिके सन्निधान बिना होते नहीं । इन दो के विपरीत यदि कोई कुछ अपना तथ्य रखे कि नहीं जो अपने परिणमनसे भी कभी कोई परिणमता है और कोई परके परिणमनसे भी परिणमता है, अथवा सभी परके परिणमनसे परिणमते हैं । तो ऐसा स्वीकार करनेपर न विश्वस्तता रहेगी, न स्वतंत्रता रहेगी, न शुद्धता बन सकेगी । इसी प्रकार कोई यह कहने लगे कि विभाव, परभाव, विकार, स्थिति—ये तो खुदके ही कारणसे हुआ करते हैं उसमें परके सन्निधान की बात ही क्या ? उसका तो अर्थ है कि ये विकार, ये विभाव ये नित्य रहेंगे । इनका यह जीव नित्यकर्ता बन जायगा, ऐसी घोषणा आचार्योंने खुले खुले शब्दोंमें प्रायः प्रसंगोंमें सवत्र नहीं है ।

यहाँ है वेदका विषय माने जीवोंमें जो कामवासना जगती है, विषयवासना रहती है तो उसमें ये दोनों बातें देखियेगा । पुरुषवेद, स्त्रीवेद, नपुंसकवेद नामकी नोकपाय चारित्र्यमोह के उदय बिना, सन्निधान बिना ये कामविकार भाव नहीं हुआ करते, क्योंकि ये विकृत हैं, परभाव हैं, नैमित्तिक हैं, स्वभावके विपरीत हैं, और कर्मोदय होनेपर भी स्वयं यह जीव, ऐसा अनुद उपादान वाला जीव उपयोग ज्ञानविकल्प रूपसे खुद न परिणमे तो विकार किन-का नाम ? तो यहाँ ये दो बातें समझनी चाहियें और इस परिचयसे यह निष्कर्ष निकल-गा कि जो कुछ सुभार यह विपत्ति जा रही वह विभाव विपत्ति है । हम अपने आप-पर परदे रहते, अपने आपके स्वप्नके अनुमान ही परिणमते, स्वयं प्रकल्पे होते, यह तो मे-

लिए अच्छी बात थी, सत्य शिव सुन्दर था, मगर हो क्या रहा है ? यहाँ ये आफतें लद रही हैं विभावोकी तो ये जितनी आपत्तियाँ हैं, जितने ये भार हैं, जो कुछ है एक निर्णयमे एक भटकेमे ज्ञानबलके द्वारा एकदम फेंककर अलग हुआ ज्ञान द्वारा । यह मैं नहीं, ये नैमित्तिक है, ये विभाव है, मेरे स्वरूप नहीं । विभावविकल्प भागनेके साथ ही यह झलक भी आयगी कि मैं तो यह ज्ञानदर्शनस्वरूप मात्र आनन्दमय सहजस्वभाव रूप हूँ । हाँ तो ऐसा भेदविज्ञान नहीं है तो जो भार आता है, जो प्रतिफलन है, जो कर्मविपाक है, वस उसमे ही यह जीव रमता है और इस ही गपने वेद नोकषायसे निरन्तर इसमे भीतरमे कलुपता बनी रहती है । अबुद्धिपूर्वक कलुपता तो बनी रहती है मदा सोतेमे जगतेमे अच्छा और पूजा पाठ करनेमे, पूजा पाठ करनेमे भी उसका ऐसा भाव है याने चारित्रमोहका उदय निरन्तर है । एक क्षण को भी इन वेदोमे से कोई वेद शान्त बैठे, चुपके रह जाय, न उदयमे आये, ऐसा नहीं व्यतीत होना, जब तक कि उसका उपशम और क्षय न बने । नो प्रतिफलन कलुपता निरन्तर रहती, मगर वह अबुद्धिपूर्वक है । जहाँ कषायका वेग है और बाह्य विषयसाधनोमे उपयोग लगा है वहाँ यहाँ बुद्धिपूर्वक कलुपता बनी रहती है । जैसे अविरत सम्यग्दृष्टि जीव, पंचम गुणस्थान-वर्ग जीव जब कभी स्वानुभूतिमे भी आ रहा, जिसे कहते हैं निर्विकल्प स्वानुभव, आत्मानुभव । उस स्वानुभवकी दशामे भी कितना अबुद्धिपूर्वक दशायें प्रतिफलन कषाय रह रही है । वहाँ यह नहीं है कि यह स्वानुभूतिमे है तो इसके कषाय नहीं । अबुद्धिपूर्वक कषाय उस समय भी है, क्योंकि उपयोग ज्ञानस्वभावकी ओर है । उस उपयोगमे कषाय व नोकर्म नहीं बस रहे हैं, इस कारणसे अबुद्धिपूर्वक है और जब स्वदृष्टिसे चिगकर और बाहरी विषय साधनोको उपयोगमे लेता है तो इसकी कषाय व्यक्त होती है, प्रकट होती है । यो औदयिक भावोंकी बात चल रही है देखिये इ । प्रसंगमें कि कर्मोदयका निमित्त पाकर होने वाले ये विकल्प किस-किस प्रकारसे यहा उपादानमे चल रहे हैं ?

तेऽपि चारित्रमोहान्तर्भावितो बन्धहेतव ।

सकलेशाङ्गैकरूपत्वात् केवल पापकर्मणान् ॥१०६८॥

वेदोकी चारित्रमोहान्तर्भाविता व बन्धहेतुता — ये वेदके उदय, ये कामभाव, ये भी चारित्रमोहमे अन्तर्भावी है । चारित्रमोहके ही तो भेद है, इस कारण बंधके कारण है । समय-सारमे बताया है—यथाख्यात चारित्र होता ११वें १२वें गुणस्थानमे उससे पहिले अवश्यभावी राग सद्भाव है । एक क्षणको भी राग हटता नहीं । एक क्षणको भी राग हटता है, श्रेणीमे रहने वाले ८वें, ९वें गुणस्थान तकके साधुबोके भी राग हटता नहीं है, अवश्यभावी है, आसन्न है, मगर जीत किस बातकी है ? सम्यग्दृष्टि जीवके बुद्धिपूर्वक रागद्वेष मोहका अभाव होनेसे यह निराम्यव है ।

द्रव्यानुयोगके निरास्रवताके कथनका व करणानुयोगके निरास्रवताके कथनका तथ्य—
द्रव्यानुयोगकी कथनी एक प्रयोग वाला कथन है, और उसमें बुद्धिगम्य स्थूल कथन होता है।
सूक्ष्म कथन करणानुयोगमें मिलेगा। यहां बुद्धिपूर्वक जो बात होती है उसका ही आलम्बन
लेकर कथन है। करणानुयोगमें बुद्धिपूर्वक, अबुद्धिपूर्वक सभी तत्त्वोंका वर्णन चलता है। तब
ही यह न सोचकर कि यह इस अपेक्षासे कथन है, एक ओर दृष्टि हो जाती है कि स्वच्छदता
बन जाती है। और देखो शास्त्रोंमें लिखा है, परन्तु प्रकरण, प्रसंग विना समझे उनका कथन
वैसे है जैसे कि एक कथानक है कि एक बार कहीपर राजा और रानी जलक्रीड़ा कर रहे थे,
तो राजा था जरा बलवान, मगर बुद्धू था। जलक्रीड़ा कहते हैं हाथोंसे जल उछालकर दूसरों
के ऊपर छीटे मारनेको। सो उन छीटोंसे रानियां घबड़ा गईं। तो रानियां थी बुद्धिमान, तो
उन्होंने कहा—“मोदकं देहि राजन्” याने है राजन् अब पानीके छीट मत मारो। वहां राजाने
मोदक शब्द सुनकर समझा कि ये रानियां लड्डू मांग रही हैं, सो राजाने भट नौकरोको
आदेश दिया कि एक टोकनेभर लड्डू ले आओ, रानियां लड्डू मांगती हैं। राजाज्ञा पाते ही
फौरन टोकनेभर लड्डू आ गए। यह दृश्य देख रानियां राजाकी मूर्खतापर हँस पड़ीं। वहां
राजा बड़ा शर्मिन्दा हुआ अपनी मूर्खतापर। देखो वहां प्रसंग तो था पानीके छीटोंका, “मा
उदकं देहि” का याने जल मत देओ। पर राजाने मोदकका अर्थ वहां लड्डू लगाया जिससे
यह विडम्बना बनी। ऐसे ही यहां जो सम्यग्दृष्टिको निरास्रव कहा तो उसका यह अर्थ है कि
बुद्धिपूर्वक या अज्ञानसहित उसके रागद्वेष नहीं प्रवृत्त होते हैं, इस कारणसे ससार-परम्परा
बढ़ाने वाला आस्रव सम्यग्दृष्टिके नहीं होता है, पर करणानुयोग कहता है कि कुछ आस्रव तो,
साम्परायिक आस्रव तो १०वें गुणस्थान तक है और ईर्यापथास्रव सयोगकेवली भंगवान तक
है। अब समझिये सूक्ष्म कथन करणानुयोगके कथन है जो बुद्धिसे परे है। एक समयका आर व
ईर्यापथास्रव कहलाता है। जहां तक याने है वहां तक आस्रव है और साम्परायिक आस्रव जो
स्थितिबध कराये याने आया गया, ऐसा ही न रहे, कर्म आये और स्थिति कुछ बाधकर रहे,
कुछ समय ठहरे ऐसा जो आस्रव है उसे कहते हैं साम्परायिक आस्रव।

अबुद्धिपूर्वकताके तथ्य—अप्रमत्तमें बुद्धिपूर्वक कहा चल रहा है राग ? ७वें, ८वें,
९वें, १०वें गुणस्थानमें कैसा अबुद्धिपूर्वक राग है कि इसकी समझमें ही नहीं है
में ही नहीं है, इसके उपयोगमें ही नहीं है। दूसरा—अबुद्धिपूर्वक उसमें
लगाव नहीं रहा है ऐसा अबुद्धिपूर्वक आस्रव चौथे, ५वें, छठे गुणस्थान में
तो आ रहा कि उसके कीर्ति जगी, उसके राग हुआ, यह बात
प्रतीति नहीं है इस तरह की कि राग मेरा स्वरूप है, इस रूप
में आ रहा, इसलिये व. कहलाता। अच्छा,

जो एकेन्द्रिय, दोइन्द्रिय, तीनइन्द्रियके होता है। शब्दोंके कितने मायने हैं, कितने अर्थ हैं, कहा क्या लगाना चाहिए? यह जो नयचक्रके गहन वनसे गुजरना है वह हर एकका काम तो नहीं है। सबके वशकी बात तो नहीं है। शास्त्रोंमें तो लिखा है एकेन्द्रियमें भी अबुद्धिपूर्वक विकार और १०वें गुणस्थानमें भी अबुद्धिपूर्वक विकार, मगर इन दोनोंको एक साथ कहा जाय तो क्या बात बनती है? सबका अर्थ समझ लेना चाहिए। एकेन्द्रियके मन नहीं है, इसलिए वे तर्कणा करके विकार नहीं करते। यहा तो यह अबुद्धिपूर्वक अर्थ है। सम्यग्दृष्टिके चौथे, ५वें, छठे गुणस्थानमें उस प्रकारकी भावना अभिप्राय नहीं रहा जैसा कि राग उठ रहा इसलिए अबुद्धिपूर्वक है। ७वें, ८वें, ९वें, १०वें गुणस्थानमें उपयोगमें भी राग नहीं आ रहा, कर्मविपाक है, प्रतिफलन है और तद्रूप उसकी कल्मषता है, यहां तक बात आती। यह अबुद्धिपूर्वकका अर्थ है।

वेदकी औदयिकता, बन्धहेतुता व चारित्रमोहान्तर्भावितताके कथनका समर्थन—औदयिक भावोंकी बात कह रहे हैं कि अबुद्धिपूर्वक हो तो, बुद्धिपूर्वक हो तो यह सब परभावस्वरूप कहा गया यह वेद चारित्रमोहमें अन्तर्भूत है। सबलेशका एकरूप है, सो केवल पापकर्मके बंध के कारण होता है। बोझसे न्यारा अपनेको अपने रूपमें देख सकना यह बहुत पवित्र आशयकी बात है। विभाव है बोझ कर्मविपाकका प्रतिफलन। उस कालमें हुआ ज्ञानमें विकल्प। सो यह सब है उसका, पर बोझ है, भार है। भार हुआ करता है पृथक्भूत चीजका। स्वमे स्वका भार नहीं हुआ करना। भार हमेशा किसी परतत्त्वका ही हुआ करता है। स्वमें स्वका भार नहीं रहता। उस विभाव भारसे निराला यह मैं केवल सहज विशुद्ध चैतन्यस्वरूपमात्र हूँ। यो स्वभावदृष्टिके वलसे यह शान्तिमार्ग मोक्षमार्ग बढ़ता है।

द्रव्यलिङ्गानि सर्वाणि नात्र बन्धस्य हेतवः ।

देहमात्रैकवृत्तत्वे बन्धस्याकारणात्स्वतः ॥१०६६॥

द्रव्यलिङ्गकी बन्धाहेतुता तथा भाववेदकी हेयता—यह वेद वाला प्रकरण इस श्लोक में समाप्त होता है। यहाँ अन्तमें एक निष्कर्षरूप एक ही बात कहते हैं कि भाई ये लिङ्ग, ये वेद दो प्रकारके हैं—(१) स्त्रीवेद, (२) भाववेद, (१) द्रव्यलिङ्ग, (२) भावलिङ्ग। द्रव्यलिङ्ग तो नामकर्मके उदयसे औदयिक है और भाववेद चारित्रमोहके उदयसे औदयिक है। सो चूँकि द्रव्यलिङ्ग तो नामकर्मके उदयसे औदयिक है और भावलिङ्ग चारित्रमोहके उदयसे औदयिक है, इसी कारण द्रव्यलिङ्ग सभी ही बंधके कारण नहीं हैं, क्योंकि द्रव्यलिङ्ग शरीरका ढाँचा, यह कोई भावविकारकी चीज नहीं है। वह तो एक देह मात्रकी ही रचनामें है, इसलिए वह स्वतः बंधके कारण नहीं है। हाँ, बंध करने वाला भाववेदी पुरुष था वह आश्रयभूत है, जिससे कि व्यक्त विकार बनता है। औदयिक भावमें सर्वत्र यह शिक्षा लीजिए कि ये विभाव रागद्वेष,

विकार जो आफते है वे सबके सज औदयिक है, मेरे स्वरूप नहीं है, ये नैमित्तिक है। मैं ही निमित्त होऊँ, मैं ही उपादान होऊँ और इससे विकार बने तो विकार हटानेकी फिर कोई भी तरकीब नहीं हो सकती, क्योंकि निमित्त सदा उपादान सदा। स्वयं जीव ही निमित्त हो, स्वयं जीव ही उपादान हो तो वहाँ हटानेका कोई अवसर नहीं और सोचनेसे क्या होता है ? बात तो जो जैसी होती है सो ही होती है। उल्टा सोचनेसे कहीं बात वैसी बन नहीं जाती। बात तो जो जहाँ जैसी है सो ही होगी। जैसी जो बात बनेगी, ससारपरम्परा बढ़ेगी, दुःख, आकुलता, व्यग्रता, पापबध जो कुछ जैसा बनेगा वह वैसा बनेगा। कही वह उल्टा मान लेनेसे छुटकारा न हो पायगा। कोई अपने आप समझ ले कि मैं तो बस परिपूर्ण हूँ, इस प्रकारके अक्षर जान लिया, व्यवहार जान लिया, धर्म कर लिया, सबके बीच हमारी इज्जत बन गई, बस इतनेसे हम कृतकृत्य हो गए तो यो कृतकृत्य न मानो, उसकी जो विधि है उससे कृतकृत्यता मिलती है और जो ससारमे रहनेकी विधि है उससे ससारमे रहना होता है। पञ्चाध्यायीमे यहाँ इस दृष्टिसे सारा वर्णन चल रहा कि ये विभाव है, हेय है, परभाव है, दुःखरूप है, दुःखके हेतुभूत है, ये मेरे स्वरूप नहीं। मैं तो एक टकोत्कीर्णवत् निश्चल ज्ञायकस्वभाव मात्र हूँ। इसका बड़ा विस्तार समयसारके बंधाधिकारमे है। जहाँ कुन्दकुन्दाचार्य देवने बताया कि — “उदयविवागो विविहो कम्माणं जिणवरेहि परिकहियं। ण हु एस मञ्ज भावो जाणगभावो हु अहमिक्को।” जिसकी आत्मख्यातिमे कहते है कि ये रागद्वेषादिक कर्मोदयके विपाकसे उत्पन्न हुए। ये रागद्वेष मोहभाव मेरे स्वरूप नहीं। मैं तो एक ज्ञायकस्वभावमात्र हूँ।

अपनी त्रुटियोंको शोध शोध हटा देनेका अनुरोध—अब जरा अपनी गल्तीपर भी अदाजा तो करो कि आत्माके क्षेत्रमें उठने वाले जो कर्मविपाकके प्रणिफलन है उनको इतना हेयतासे बताया गया और उनसे हटनेकी बात की जा रही है, यह बात तो है ही कहाँ, बलि ऐसा हो रहा है कि इसके चित्तमे से घर वैभव परिवार आदिक ये नहीं हट पा रहे। तो वैभवके चर्चाकी बात क्या करे, इनके उपयोगसे तो इनके सस्कारमे, तो इस मोहीके चित्ति मे तो घर बसा, दूकान बसी, वैभव बसा। चर्चा तो ऊँची करेंगे, सुनेंगे, पर कोसा यह आयगा ऐसा कि यह तृष्णाका रंग घर कर जायगा, अरे कैसे हो गया यह रंग है, ये सब चर्चा हो रही थी कि यह जीव तो सारे विभावोसे निराला ज्ञानमात्र है और ऐसी स्थितिमें अधिक आनन्द मान रहे थे, मगर हो क्या जाता कि तृष्णाका बड़ा गहरा रंग भट देना है। मैं तक अनुभवसहित ज्ञान नहीं होता तब तक उसे सम्यग्ज्ञान नहीं बताया मैं ही अगले भव

साधारण ज्ञान व सम्यग्ज्ञानका तथ्य—ज्ञान और सम्यग्ज्ञान हो सकते हैं। जिनके सम्यग्ज्ञान होने वाला है वह, जो जीवादिक तत्वोंके बारेमें ज्ञान क्या गलत रख रहा ? गलत नहीं रख रहा। गलत जानकारी रख रहा।

सकेंगा। जानकारी तो ठीक रख रहा। जैसा पदार्थका स्वरूप है वैसा ही रख रहा, मगर जो सहज आत्मस्वरूप है उसका अनुभव नहीं हुआ, इसलिए उसे कहेंगे साधारण ज्ञान और अनुभव होते ही उसे कहेंगे सम्यग्ज्ञान। जैसे जिसने मानो बडवानीमें जो मूर्ति है आदिनाथ भगवानकी, उस मूर्तिको जिसने आँखो नहीं देखा और फोटो देखा, चित्र देखा, पुस्तकोंमें पढ़ा और श्रग माप आदिकी सारी जानकारी भी कर लिया तो भी इन-इन विधियोसे जो उस मूर्ति के विषयमें जानकारी है सो क्या यह गलत जानकारी है? है तो वैसी ही जानकारी जैसी कि वहाँ मूर्ति है, मगर मूर्तिके साक्षात् दर्शन किए बिना, उसे साक्षात् देखे बिना जो जानकारी है वह तो है एक साधारण ज्ञानके तुल्य और जब वह वहा जाकर साक्षात् उसके दर्शन करता है तो जो उसके प्रति एक विश्वास आता, जो एक स्पष्टता आती उसके साथ जो जानकारी है वह कह लीजिए सम्यग्ज्ञानका साधन। तो औदयिक भाव निमित्तनैमित्तिकका परिचय स्वभावदृष्टिका प्रयोजक है, कर्ताकर्मत्वका साधक कतई नहीं। निमित्त शब्द ही इस बातको सूचित करता है कि कोई पदार्थ निमित्त दूसरे पदार्थको अपनी शक्तिसे, अपने करणसे, अपनी परिणति से परिणामाता नहीं, तन्मात्र होता नहीं, किन्तु ऐसा ही योग है कि रोज प्रयोग होता है कि विसम पर्याय, विभाव पर्याय अनुकूल निमित्तकी उपस्थितिमें होती है, सो उस समयमें भी निमित्त बिना हुआ नहीं, निमित्तसे हुआ नहीं। ऐसी सही-सही दृष्टि द्वारा तत्त्वका परिज्ञान करने वाला सम्यग्दृष्टि जीव एक क्षणमें, एक निगाहमें अपने आपके भीतरके सारे बोझोंको परखता है और उससे निराले अन्तः विशुद्धस्वरूपमें वह ज्ञान द्वारा प्रवेश करता है।

मिथ्यादर्शनमाख्यात घातान्मिथ्यात्वकर्मणः।

भावो जीवस्य मिथ्यात्व स स्यादौदयिकः किल ॥११००॥

पूर्वोक्त मिथ्यात्वकी औदयिकताका स्मरण—मिथ्यात्वकर्मकी चोटसे, देखो यहा घात भी दे दिया है, आक्रमण, घात, उदय, विपाक, तो उस मिथ्यात्वकर्मके उदयसे मिथ्यामे समाप्त के उदयसे मिथ्यादर्शन होता, यह बात कही गई है। इस चारित्रमोहके वर्णनसे पहले वेद दो प्रकार है सो वह भाव जीवका मिथ्यात्व है और औदयिक। साख्य भी कहते हैं कि प्रकृति तो नामकर्मके सब विकार है और जीव अपरिणामी है, और शुद्ध स्वभावकी दृष्टिके प्रयोजनसे द्रव्यलिङ्ग तो नहीं कह रहे हैं कि ये सब प्राकृतिक हैं मायने पौद्गलिक हैं, मगर इस कथनमें अंतर है, इसी कारण द्रव्यगलिक कहते हुए भी यहा स्वरूप स्वीकार किया गया है कि उस अनाकुल यह कोई भावविकारक रूप बन रहा, वहा यह स्वरूप स्वीकार नहीं किया गया। स्वीकार वहाँ स्वतः बधके कारण नहीं कता, क्योंकि ज्ञान भी प्रकृतिका विकार मान लिया गया। इतने संतुलन कि व्यक्त विकार बनता है अभावदर्शनका प्रयास करना है। इसका वर्णन पहले बहुत हो चुका, का यह स्मरण कराया गया है।

अस्ति जीनस्य सम्यक्त्व गुणश्चैको निसर्गजः ।

मिथ्याकर्मोदयात्सोऽपि वैकृतो विकृताकृतिः ॥११०१॥

मिथ्यात्वप्रकृति दर्शनमोहके उदयसे मिथ्यादर्शनका उदय—जो भी पदार्थ होता है उसमें भेदविवक्षासे निरखनेपर अनन्तशक्तियाँ विदित होती हैं। होता तो अखण्ड ही पदार्थ और स्वभाव भी अखण्ड किन्तु उसे पहिचाननेकी विधि सिवाय भेद विवरणके और कोई नहीं है। तो जब किसी वस्तुका परिचय करने चले तो उसमें रहने वाली अनादि अनन्त शक्तियों का परिचय होता है। आत्मा भी एक पदार्थ है, उसमें भी अनन्त शक्तियाँ हैं। अनन्तशक्तियों के नाम तो निरखे जाना अशक्य है पर कुछ प्रसिद्ध शक्तियाँ, जिनके जाननेकी आवश्यकता है और अपनी शान्तिमें जिनका परिचय मददगार है ऐसी कुछ शक्तियाँ हैं, जिनमें एक शक्ति सम्यक्त्व नामक है। श्रद्धा कहो, सम्यक्त्व कहो एक ही बात है। सम्यक्त्व, ज्ञान, चारित्र, आनन्द, दर्शन आदिक अनेक शक्तियाँ हैं, जिनमें एक सम्यक्त्व गुण है। जो सम्यक्त्व शक्ति काम करती है, इसका परिणामन मिथ्यात्वरूपमें हो, सम्यक्त्वरूपमें हो, सम्यग्मिथ्यात्वरूपमें हो, ऐसा ही श्रद्धा सम्बन्धित परिणामन इस सम्यक्त्व गुणका कार्य कहलाता है। तो यह गुण एक विसर्गज है, अपने आप ही सम्यक्त्वगुण है, पर मिथ्यात्व नामक कर्मोदय होनेपर यह ही सम्यक्त्व गुण विकृतरूप परिणाम जाता है। जैसे दर्पणमें खच्छता है निजमें, मगर सामनेके पदार्थका सन्निधान पाकर छाया रूप परिणाम जाता है तो ऐसे ही आत्मामें सम्यक्त्वगुण है तो परिणाम तो वह अपने ही परिणामनसे, मगर मिथ्यात्वरूप परिणाम तो मिथ्यात्वप्रकृति कर्मोदयका निमित्त पाकर परिणाम। उस समय क्या स्थिति होती है इस जीवकी कि नाना मिथ्या आशय बनते हैं। शरीरको मानता—मैं हूँ, विभावको मानता 'यही मैं हूँ' यह तो सब मिथ्या-त्वीमें एक मूल जड़ है। यह तो सर्वत्र पाया जाता जहाँ-जहाँ मिथ्यात्व है। कोई ऐसे भी चतुर व्यक्ति होते हैं जो कुछ भेदकी बात करते हैं। शरीर मैं नहीं, मैं आत्मा जुदा हूँ, तो कहने वाले भी शरीरमें मैं की बुद्धि रखते हुए कहते हैं। मिथ्यात्वका अंश कहाँ किस-कृति से पड़ा हुआ है, उसका पार पडना कठिन है। ऐसे-ऐसे महामुनि जो कोलहूमें शत्रु द्वासा यह जायें और शत्रुको शत्रु न समझें, इतनी तक समताकी बात रखें तो भी सम्भव है, ये सब मिथ्यात्वका अंश हो सकता। बताया ही है कि ऐसे-ऐसे भी मिथ्यात्व अंश हैं, जिनमें अधिक सबकी पहिचान कैसे हो तो उसकी कुञ्जी बस इतनी है कि अपनी इस पर्याय देना है। मैं होना कि यह मैं हूँ। तो पूछोगे—तो फिर उन मुनियोंको क्या बुद्धि मित्र ही अगले भव पित्र रहा, फिर भी उस शरीरको बचानेकी कोशिश नहीं कर रहे, कि हत हो सकते हैं। हो रहे, फिर भी मिथ्यात्व सम्भव है। वह कौनसा परिणाम है? रखनी चाहिए, इस तरहकी बुद्धि रखकर केवल एक द्रव्यलिङ्गपर

आत्मबुद्धि है इसलिए वह मरकर भी अपना मिथ्यात्व नहीं तज पाया। यह एक बहुत सूक्ष्म प्रशङ्गा दृष्टान्त दिया है। तो ऐसे ही गृहस्थ जनोमे भी धर्मके बड़े अच्छे ऊँचे-ऊँचे काम करने की सोचते हैं, करते हैं और ऐसा करते हुए भी मिथ्यात्व रह जाय, यह क्या सम्भव नहीं है? प्रच्छा किया, जो काम बने उसमे ऐसा सतोप करना कि मैंने किया, लोग समझे ठीक किया, इस तरहसे जो उस ही पर्यायमे चलता है, क्रियामे चलता है, वचनकी जो चेष्टा है वह सब मिथ्यात्वका ही तो अंश है।

मिथ्यात्वविषसे सर्वथा हटकर सहजस्वरूपमग्नताके प्रतापसे सिद्धिका लाभ—जो भी मुनिराज सिद्ध हुए हैं वे मिथ्यात्वविषसे दूर होकर, फिर सम्यग्दर्शन, ज्ञान चारित्र्यमे तन्मय होकर सिद्ध हुए हैं, निर्ग्रन्थलिंग बिना सिद्धि नहीं है। मुनिभेष हुए बिना किसीने भी मोक्ष नहीं पाया, पर उन सबने जिन्होंने मोक्ष पाया है उन्हें मुनिभेषमे ममता नहीं थी, मुनिभेषसे उपेक्षा थी और उमका ख्याल ही छोड़कर उन्होंने सिद्धि पायी याने पर्यायसे आत्मबुद्धि कितना निकालना है सो मुनि होकर भी अपनेको मुनि नहीं मान रहे थे, उस प्रकार पर्यायरूप नहीं समझ रहे थे, एक चिदानन्दस्वरूप अपनेको अनुभव कर रहे थे। तो ऐसे ही हम आपकी कुछ भी स्थितियाँ हो, सब स्थितियोंमे गुजारा चलेगा, मगर अपनी इस प्रतीतिको न छोड़ें कि मैं तो यह एक सहज ज्ञानप्रकाशमात्र हूँ—इस प्रतीतिको छोड़कर जब चित्तमें बस जाता कि मैं इस मान्यताका हूँ, इस पार्टीका हूँ, इस पक्षका हूँ, इस जातिका हूँ, किसी भी प्रकार किसी भी पर्यायमे जहाँ अपना लगाव बनाया है वहाँ समझो मिथ्यात्व आ गया। तो यह मिथ्यात्व किन-किन रूपोमे प्रकट होता है उसकी असख्यात मुद्रायें हैं। कोई देवी देवताओंको अपना कल्याणकारी मानते हैं और उनकी पूजा करते हैं, कोई वृक्ष जैसे एकेन्द्रियको भी देवताके रूप में मानता है और उनकी भी आराधना करता है। यह मिथ्यात्व किन-किन रूपोमे प्रकट

१ इससे बढ़कर और आप आश्चर्य क्या करेंगे कि निर्ग्रन्थलिंग रखकर यह मिथ्यात्व एक मे समाहित मुद्रा बनाये रखता है और गृहस्थ होकर भी धर्ममें बुद्धि बनानेके प्रति श्रम करते वेद दो प्रवचनको अपनी पर्यायमे, इज्जतमें, यशमे, इनमें ममत्व रहता है। तो वहाँ भी मिथ्या-तो नामकर्मके की। जिसको अपने आत्माका सन्तोष नहीं प्राप्त होता उनकी गति तो बाहर-बाहर द्रव्यलिङ्ग तो नली है। मैं आत्मा ज्ञानमात्र हूँ। जानन होना, ज्ञानप्रकाश होना इतना ही मेरा है, इसी कारण द्रव्यकाश परिणमन, इतना ही मैं करता हूँ, उस ही ज्ञानप्रकाशको मैं भोगता हूँ, यह कोई भावविकारवचनप्रतिभास है यह ही मेरी दुनिया है, यह ही मेरा परलोक है, इसीमे स्वतः बंधके कारण नहीं, अतिरिक्त मेरा कहीं कुछ नहीं। ऐसा जब अपना परिणाम जगे तो कि व्यक्त विकार बनता है और एक आत्माकी सुध छोड़कर जो कुछ भी विकल्प चलता है वहाँ मैं हूँ और परभावकी अटकमे इस जीवको सन्मार्ग नहीं मिलता।

बहुत सरल कुञ्जी है, सुगम साधना है । कहीं बैठे हो—दुकानमें, घरमें, जंगलमें—जरा अपनी दृष्टि डालें और निरखें कि मैं तो यह सहज ज्ञान प्रतिभास मात्र हूँ और जो कुछ विपत्ति विकल्प इसपर लदते हैं वह सब कर्मविपाक ही छाया है । वह मैं नहीं हूँ । मैं तो अन्तः सहज चैतन्य प्रतिभासमात्र हूँ । जहां यह दृष्टि हुई वहां वे सब काम भले होने लगते हैं । सम्बर होना, निर्जरा होना, शान्ति होना, सतोप होना आदि सभी बातें उसके होने लगती हैं । अपने उपयोगमें अपना स्वरूप प्रतिष्ठित करना है । तो मिथ्यात्व नामक प्रकृतिके उदयसे इस जीवके ऐसे-ऐसे मिथ्या आशय हुआ करते हैं । वे औदयिक हैं, कर्मोदय पाकर हुए हैं, स्वरूप नहीं है, मैं उनसे निराला केवल शुद्ध चैतन्यप्रतिभासमात्र हूँ । स्वभावदृष्टि करानेके लिए ही औदयिक भावका वर्णन चल रहा है । स्वभावदृष्टि करानेके लिए ही यहाँ यह सब निमित्तनैमित्तिक बातोंको स्पष्टता की जा रही है ।

उक्तमस्मिन् स्वरूपं प्राङ् मिथ्याभावस्य जन्मिनाम् ।

तस्मान्नोक्त मनागत्र पुनरुक्तभयात्किल ॥११०२॥

मिथ्याभावकी महाक्लेशरूपता—इन जीवोंको मिथ्यात्वभाव कितना क्लेश कर रहा है कि यह जीव चेतने नहीं है, व्यग्र होता रहता है, निरन्तर अशान्त रहता है, इसका कारण क्या है ? मिथ्याभाव । मिथ्याभाव यहाँ घर कर गया है, संतोष और आनन्दका धाम जो अपना चैतन्यस्वरूप है उस स्वरूपमें जब अपना प्रवेश नहीं तो दुःख तो होगा ही । मछली का अपना खुदका घर पानी है, समुद्र है, नदी है, तालाब है, कोई मछली किसी प्रकार उस समुद्रसे अलग हो जाय, बाहर जमीनपर पड़ जाय तो वह तो व्यग्र होगी, तडफेगी, उसको शान्ति रच मात्र भी नहीं है । व्याकुल हो-होकर मरण करेगी, ऐसे ही अपना जो निज धाम है, यह ज्ञानानन्दस्वरूप निज अंतस्तत्त्व उससे जब हम चिगकर किसी प्रकार बाहर फस गए, इन बाहरी विषयभूत पदार्थोंमें लग गए तो हम व्यग्र हो तो रहेगे, निरन्तर बेचैन ही तो रहेगे और यह कुछ न कुछ सोचकर अपने द्वारा क्या किया जाय कि आदत पड़ी है, प्रकृति वही है कि यह बाहरके विषयभूत पदार्थोंमें ही रमण करे, सो ऐसा मिथ्यात्व कर्म, ऐसा यह जीवका मिथ्यापरिणाम इसे कितना दुःख दे रहा, इसमें क्या-क्या अवस्थायें होती हैं, ये सब जानते हैं, देखते हैं और इसी ग्रन्थमें पहले कहा भी जा चुका है, उसके सम्बन्धमें अधिक क्या कहना ? जो दोष है उसे दोष रूपसे देखें और उससे अपनेको अलग कर देना है । मैं ज्ञानस्वरूप हूँ, वही प्रतीति हम लोगोंकी रक्षा करेगी । यह ही शरण है, यह ही अगले भव में भी हमको कुछ शरण रहेगी और इस ही क प्रतापसे हम भवसे भी रहित हो सकते हैं ।

अज्ञानं जीवभावो यः स स्यादौदयिकः स्फुटम् ।

लब्धजन्मोदयाद्यस्माज्ज्ञानावरणकर्मणः ॥११०३॥

ज्ञानावरणकर्मके उदयसे हुई अज्ञानदशाकी औदयिकताका निर्देश—तत्त्वार्थसूत्रमे आप पढ़ते होंगे कि औदयिक भाव २१ होते हैं—गति, कषाय लिङ्ग, मिथ्यादर्शन, अज्ञान, असयम, असिद्धत्व व लेश्या आदिक २१ भावोंका वर्णन यहाँ किया जा रहा है। तो क्रम प्राप्त मिथ्यादर्शनका वर्णन हुआ। अब अज्ञानभावका वर्णन करते हैं। देखो अज्ञानभाव दो प्रकार का होता है, एक तो ज्ञानकी कमी रूप अज्ञान और एक ज्ञानका उल्टा चलने रूप अज्ञान। तो जो ज्ञानका उल्टा चलने वाला अज्ञान है वह तो मिथ्यादर्शनसे सम्बन्धित होना, सो क्षयोपशमिक होकर भी अशुचि है। वह अज्ञान औदयिक नहीं, है तो उसमे मिथ्यादर्शनके उदयका सम्बन्ध, मगर ज्ञान उल्टा भी चले, मगर ज्ञान चलना भी तो क्षयोपशम बिना नहीं बनता, इसलिए वह मिथ्याज्ञान क्षयोपशमिक भाव है, औदयिक भाव नहीं। ज्ञानमे इतनी योग्यता थी, ज्ञानावरण इतना कम रह गया था, क्षयोपशम था कि ज्ञान चला तो जरूर, मगर मिथ्यादर्शन का सम्बन्ध होनेसे उल्टा चला। उस अज्ञानकी यहाँ चर्चा नहीं है, किन्तु ज्ञानकी जो कमी है ऐसे अज्ञानको यहाँ औदयिक कहा जाता है। यह अज्ञानभाव इस जीवका भाव यह औदयिक भाव है। ज्ञानावरण कर्मके उदयका निमित्त पाकर अज्ञानदशा बनी है और यह अज्ञानदशा यह केवलज्ञानसे पहले-पहले रहती है। १२ वें गुणस्थान तक यह अज्ञानभाव पाया जाता है। अज्ञानका उल्टापन नहीं, वह तो अविरत सम्यक्त्वसे पहले ही नष्ट हो जाता है, लेकिन ज्ञान जब तक पूर्ण विकसित नहीं है, ज्ञानमे ऐसी जो काजोरी है वह कैसे हुई, क्यों हुई? जो विषम पर्याय होती है वह किसो न किषी निमित्तको पाकर ही होती है। यह अटल नियम है। तो चूँकि अज्ञानदशा विभाव है, विषय पर्याय है, वह किसका निमित्त पाकर हुई? ज्ञानावरण कर्मका निमित्त पाकर। देखिए औदयिकताका निर्णय करे और विवेकपूर्ण दृष्टिसे निरखें।

जीव विकारके प्रसंगमें दृष्टान्तपूर्वक निमित्त, उपादान व नैमित्तिक कार्यकी चर्चा—निमित्त व उपादान—इन दोनोंकी अलग-अलग दायें हुआ वरती है। जैसे हमारे सामने दर्पण रखा है और हमारे पीछे कुछ बालक खेल खेल रहे हैं, खूब उछल फाँद रहे हैं, ठपम मचा रहे हैं, जोश निकाल रहे, हाथ पैर फिना रहे तो वह सब प्रतिबिम्ब उस दर्पणमे हम देख रहे हैं। अब उस दर्पणमे जो प्रतिबिम्ब नजर आ रहे हैं वह सब उस दर्पणकी परिणति है या अन्यकी? दर्पणमे जो स्वच्छताका विकार चल रहा है वह दर्पणकी परिणति है। स्वच्छता ढक गई और वह फोटो आ गई। इस प्रकारका जो परिणामन चल रहा दर्पणमे वह दर्पणकी परिणति है और केवल हम उस दर्पणको निरख करके ही कुछ कहते जा रहे कि अब दर्पणमें ऐसा फोटो आया यह हाथ उठ गया, यह पैर उठ गया। केवल दर्पणको निरखकर दर्पणके विकारकी बात हम कह रहे। यह भी एक ज्ञान है। जब उसके निर्णयकी

वात आयगी तब कहना ही पड़ेगा कि 'दर्पण'में जो एक प्रतिबिम्ब हुआ है, वह इन खेलने वाले लड़कोंका सन्निधान पाकर हुआ है, दर्पणमें उसके मात्र स्वभावसे निरपेक्षतया निमित्तकी अनुपलब्धिसे नहीं हुआ। अगर ऐसा हो तो वह फोटो सदा रहेगी, फिर क्यों भाग जाता? लड़के भाग गए तो फोटो नदारत। यो निमित्तकी उपस्थिति व अनुपस्थिति निर्णय बताती है। इससे दोनों दृष्टियोंसे लाभ क्या मिलता है? सो कहाँके दृष्टान्तसे तो समझना क्या है? अपने आत्माका ही उदाहरण लो। आत्माके इस उपयोगमें रागद्वेष, कल्पनाये, विचार, तृष्णा, कषाय, लोभ ये सब बन रहे हैं, ये सब परिणमन हो रहे हैं, सो हम एक दृष्टिसे जिसे कहेंगे अशुद्ध निश्चयनय, उस अशुद्ध निश्चयनयकी दृष्टिसे जब हम निरखते हैं तो यह ही देखेंगे कि जीवमें जीवके परिणमनसे जीवके ज्ञानविकल्पसे ये राग द्वेषादिक बन रहे हैं। वहाँ दूसरे पदार्थका नाम नहीं लिया जा सकता, क्योंकि वे निश्चयनयके मूढमें निरखे जा रहे हैं। निश्चयनय दो पदार्थोंको नहीं देखता, मगर जब निर्णय वास्तवमें करने लगे तो, निर्णय होगा क्या हुआ? क्यों हुआ? कहाँ हुआ? क्या मुझ आत्मामें मेरे स्वभाव से ही ये रागद्वेष उठ पड़े या कोई विधि है। तो वहाँ निर्णय बतायगा कि क्रोध, मान, माया लोभ प्रकृति, पौद्गलिक कर्म इनका विपाककाल आया, इनका विपाक फूटा, उसका प्रतिफलन हुआ, इस तरह उसे निमित्तमात्र करके यह जीव अपने ज्ञानमें विकल्प करने लगता। निर्णय यह बतायगा।

अशुद्धनिश्चयनय व निमित्तनैमित्तिक भावदृष्टिके लाभका निर्णय—अब यहाँ निरखें कि अशुद्ध निश्चयनय व निमित्तनैमित्तिक भाव इन दोनों दृष्टियोंसे लाभ क्या मिलेगा? जब हम केवल अशुद्ध निश्चयनयकी दृष्टि रखते हैं, जिसमें हम किसी पदार्थका ख्याल भी नहीं करते, केवल यह ही निरखते जा रहे कि जीवमें जीवके परिणमनसे, जीवके कारणपनेसे यह रागद्वेष परिणमन हुआ है। इस दृष्टिमें यह बात असत्य नहीं है और इसका लाभ लिया जाये तो यह मिलेगा कि जब निमित्तपर दृष्टि नहीं जा रही, केवल एक जीव उपादानपर ही दृष्टि है तो ये रागद्वेष जो लम्बे होते हैं, बुद्धिपूर्वक हुआ करते हैं, प्रकट करके हुआ करते हैं, किसी बाह्यपदार्थका आश्रय करके हुआ करते हैं, तो जब इस अशुद्ध निश्चयनयके

भी बाह्य पदार्थका ध्यान नहीं दिया तो आश्रयभूत पदार्थके आलग्वन बिना

आँको पायेंगे? लाभ वहाँ यह हुआ, लेकिन इसमें कुछ असुगमता है अपेक्षा-

गवोंके परिचयके। अब दूसरी दृष्टिका लाभ देखिये—जब निमित्तनै-

जाना कि मुझ जीवमें जो ये रागद्वेष विकल्प हो रहे हैं सो ये

स्वभावकी मुद्रा नहीं हैं, उस निमित्तनैमित्तिक भावका निमित्त

नहीं। जैसे कोई बा

याकार जैसे

ज्ञानपर लद जाय, ऐसे ही पुद्गल विपाक इस जीवपर ज्ञेयरूपमें लदं तो जीवमें इसके अनादि विभ्रम पडा है, सो उससे अपना लगाव बनाता है डमलिये दुःखी होता है । तो जहाँ इस परिचयसे जाना कि ये विभाव पीद्गलिक कर्मके विपाकसे उत्पन्न होते हैं मेरे स्वरूप नहीं है, मेरे ज्ञानके साथ नहीं हैं, तब अपने सहज स्वरूपका ज्ञान बडा मुगम हो जाता, तो फिर मेरा स्वरूप क्या ? जब ये विभाव हैं, जब ये हेय हैं, परतत्त्व हैं, परकी छाया है तो मेरा स्वरूप क्या ? मेरा स्वरूप अपने आप सहज निरपेक्ष जो कुछ मुझमें बतें वह है । वह क्या, केवल जानन ज्ञानप्रतिभास, चैतन्यमात्र है ।

स्वानुभवसे सहजस्वरूपका सुनिर्णय—अब इस सहज चैतन्यस्वरूपके बारेमें कोई अधिक पृच्छताछ करे तो उत्तर नहीं दिया जा सकता । जितने शब्द हैं उतने तक तो बात चली, मगर कोई कहे कि मेरे तो उपयोगमें उतार ही हो कि मेरा सहजस्वरूप क्या है, तो यह बताया नहीं जा सकता । यह तो आपके ही द्वारा, खुदके ही द्वारा उतारेसे उतर सकता है । जैसे मिश्रीके स्वादकी कोई चर्चा चलाये—अजी मिश्री बहुत मीठी होती है । कितनी मीठी ? अजी बहुत मीठी । बहुत-बहुत युक्तिया भी देंगे कि देखो पहले गन्नेके रसमें जो मिठास होता है उससे अधिक मिठास गुडमें होता है, गुडसे मेल निकालकर शक्कर बना दी गई तो उसका मिठास और भी अधिक होता है, और उस शक्करका मेल छांटकर मिश्री बना दी गई तो उसका रस और मीठा होता है, अजी उस मिश्रीके स्वादका क्या कहना ? ” यो कितना ही शब्दों द्वारा कहा जाय, पर उसके स्वादका सही-सही ज्ञान यों नहीं हो पाता । तब फिर सही ज्ञान कैसे हो ? अरे उस मिश्रीकी डलीको उसके मुखमें धर दो, वह उसे चखेगा तभी उसके स्वादका वह सही-सही ज्ञान कर सकेगा । एक तो था शब्दों द्वारा ज्ञान और एक हुआ अनुभवात्मक ज्ञान । अनुभवात्मक ज्ञान हो जानेपर फिर उस ज्ञानमें सदेह न रहता । उसमें दृढ़ता हो गई, स्पष्ट हो गया, अनुभवसहित होगा, ऐसे ही आत्माका वह सहज प्रतिभास उसका क्या रूप है ? यह वही पुरुष समझ सकता जो बाह्य विकल्प तजकर अपने आपमें परमविश्राम करेगा, और ऐसे पात्र पुरुषकी पहिचान है कि वह जरा-जरासी बातमें घबड़ायेगा नहीं । हम शास्त्र पढ रहे, जरासी प्यास महसूस हुई तो झट पानी पीने दौड़े, पिये बिना रहा नहीं जाता, ऐसी घबड़ाहट ज्ञानी पुरुष नहीं करता । जिसकी दृष्टि इस शरीरपर अधिक रहती है, जो मौज-माँजमें ही रहकर अपना जीवन गुंजारना विचारता है वह आत्मा का अनुभव करनेका पात्र नहीं है । जिसके सम्यक्त्वका उदय हुआ है वह अपने जीवनमें यह कोशिश करेगा कि इन शरीर बाधावोपर हमारा आकर्षण मत हो कि हम जरा-जरासी बात पर भी मर न जायें । अगर ऐसी आदत रही तो यह दुर्लभ स्वानुभूति प्रकट न होगी । तो यहां प्रकरण चल रहा है अज्ञान ओदयिक भावका । यह अज्ञानभाव सम्यग्ज्ञानके होने पर

हो होता है, यह जानकी कमीश्वर आदित्यिक भाव है । जो ज्ञानावरण कर्मके उदयसे यह अज्ञानभाव आदित्यिक होता है ।

ग्रन्थान्मते। गुण, ज्ञान स्वापूर्वाभ्यावभासकम् ।

पूर्णिष्ठं मृतक वा स्याद्विदुः स्वावर्गोदयात् ॥११०४॥

आत्माके ज्ञान गुणकी सहिमा—अज्ञानभाव आदयिक हे अर्थात् ज्ञानस्वरूप आत्मामें जो ज्ञानकी कमी है, इस न्यूनताका होना कर्मोंके उदयका निमित्त पाकर है, अतएव यह आदयिक है। यहाँ होता क्या है कि आत्मामें एक ज्ञानगुण है और यह गुण सर्वप्रधान गुण है। ज्ञानके द्वारा ही अपने परकी, हिन अहिनकी परीक्षा होती है। इस ज्ञानके द्वारा ही आत्मा में जो अन्य गुण बसे हैं उन सब गुणोंकी जानकारी होती है। जैसे अरहंत भगवानके उपदेश से जो नहीं समझमें आ सकें ऐसे सिद्ध प्रभुकी, तत्त्वोंकी जानकारी होती है। ऐसे ही इस ज्ञानगुणके द्वारा आत्मामें जो और गुण हैं उन गुणोंकी जानकारी होती है। जैसे अरहंत भगवानके उपदेशमें जो नहीं समझमें आ सकें ऐसे सिद्ध प्रभुकी, तत्त्वोंकी जानकारी होती है। ऐसे ही इस ज्ञानगुणके द्वारा आत्मामें जो और गुण हैं उन गुणोंकी जानकारी होती है अथवा देखो आत्मामें अनेक प्रकारके गुण हैं। चेतन गुणमें अचेतन गुण दिख रहे—जैसे अस्तिव, वस्तुत्व, द्रव्यत्व, अगुणलघुत्व, प्रदेशत्व और प्रमेयत्व आदिक, ज्ञानदर्शनको छोड़कर जेप गुण भी सब ये चेतन तो नहीं हैं, अचेतन हैं। इनका स्वरूप चेतना नहीं है। तो चेतन गुण तो दो है—दर्शन और ज्ञान। और बाकी अनेक गुण उतने अनंत गुण अचेतन गुण हैं। मगर आत्मामें अचेतन गुण हैं इस नातेमें आत्माको अचेतन कहा जाना चाहिए ना? जहाँ चेतन कहनेका हक है ज्ञानगुणके कारण आत्माको चेतन कहनेका हक है, वहाँ ऐसे अनन्त गुणोंके अचेतनके कारण अचेतन कहनेका हक होना चाहिए। सो उस निर्णयके समय ओकान्त लीजा के समय कहा तो जा सकती है कि आत्मा चेतन भी है, अचेतन भी है, मगर आत्माको अचेतन कहनेमें दिन गवाह नहीं देता। वह एक ज्ञान गुण ऐसा प्रधान है कि जिसकी रगियों मानो सब गुणोंपर फैली हुई है। तो एक आत्मामें ज्ञान नामका जो गुण है, जो अपना और अपूर्व सर्वका प्रतिभास करने वाला है। ज्ञानकी यह तारीफ है कि वह अपनेका और परादार्थ को ज्ञान करता है। जैसे आप कहते हैं यह सम्भा है तो यह बात सच है ना? और कहेंगे तो सच है और सम्भा है, इस तरहका जो ज्ञान हुआ है वह ज्ञान सच है ना? सच है। ना तो ज्ञान अपनी सम्भाईको भी पुष्ट कर रहा है और बाहरमें ये परादार्थ सम्भा आदिक जो हुआ है उनके प्रतिभास में, सम्भाईतो तो पुष्ट कर रहा, ऐसा मूल एक ज्ञानगुणका प्रभाव है जो अपने भाषण भी प्रतिभास करनेवाले और अन्य अपूर्व प्रवेक भी प्रतिभास करने, यह ज्ञान ही हमारे गुण है।

ज्ञानके स्वापूर्वाविभासनत्वके विरोधमें कुछ दार्शनिकोंके विचार—दार्शनिक लोग इस नम्बधमे कितना ही नर्क उठाते हैं—कोई कहता है कि ज्ञान खुदको नहीं जान सकता याने जो ज्ञान बन रहा था, चल रहा था वह ज्ञान अपने आपके स्वरूपकी मच्चाईमें नहीं पहुच सकता। कोई दार्शनिक यहाँ कहते हैं कि यह ज्ञान किन्हीं अर्थोंको जानता ही नहीं, अर्थ तो है ही नहीं कोई। जगतमें जो इतने पदार्थ दिखते हैं वे स्वप्नकी तरह मायामय हैं। ऐसा कुछ ज्ञानमें सोचा कि वे पदार्थ सामने आ गए, कुछ दार्शनिक ऐसा मतव्य रखते हैं और जग जल्दी सुननेमें तो ऐसा लगता होगा कि बाह्य कैसे दार्शनिक है जो दिखने वाली चीजों को भी कहते हैं कि यह सब केवल स्वप्न देखनेकी तरह है। है कुछ नहीं। ज्ञानमें कल्पना जगी, जानने एक इस तरह का विकल्प किया कि वह चीज नागने खड़ी हो गई। एक दार्शनिक यों कहता तो एक दार्शनिक यों कहता कि ज्ञान इन बाह्य पदार्थोंको तो जानता है खूब, मगर यह ज्ञान स्वयंको नहीं जानना। और दोनों प्रकारके दार्शनिकोंकी अपनी-अपनी बड़ी तेज प्रक्रिया है, जिन्हें संक्षेपमें बताया है। हाँ ज्ञान अपनेको नहीं जानता। उनका मतव्य है स्वात्मनिक्रिया विरोध। किसी भी पदार्थकी अपने आपमें क्रिया नहीं हुआ करती और उनका दृष्टान्त है कि कुल्हाड़ी कभी अपने आपको काट नहीं सकती। अनेक काठ तो कुल्हाड़ी द्वारा काटते देखे गये, मगर स्वयंको कुल्हाड़ी नहीं काटती। ऐसे ही यह ज्ञान इन सारे पदार्थोंको तो जान लेगा, मगर खुदको नहीं जान सकता। यह तो आपको एक युक्तिका नमूना बताया। कैसी कैसी तेज युक्तियाँ देने हैं जिनको आप प्रमेयकमलमार्तण्ड, अष्टमहन्त्री जैसे दार्शनिक ग्रन्थों में खूब विस्तारसे पायेंगे, जिनपर प्रवचन भी हुए, प्रकाशित भी हुए, उनको पढ़कर आप जानेंगे कि वे कैसे-कैसे अपने मतव्यको सिद्ध करते हैं। तो दूसरा दार्शनिक जो यह कहता है कि यह तो बाह्यकी कोई चीज ही नहीं है, केवल एक ज्ञानब्रह्म है और ये तो सब ज्ञानब्रह्मके ही रूप हैं, ये चीज नहीं हैं, उनकी युक्ति है। तुम्हारे ज्ञानमें न आये तो तुम्हारे लिए है कुछ ये क्या? पहली बात तो यह हुई। अब दूसरी बात—यह तो ज्ञानको ही जानता क्या वह परपदार्थोंको भी जानता। स्याद्वादी जैन भी तो यह ही बताते कि ज्ञान निश्चयसे स्व-को ही जानता है, परपदार्थको नहीं जानता तो वे दार्शनिक कहते कि यह ही तो हम कह रहे हैं कि ज्ञान परपदार्थको जानता क्यों नहीं, यों कि परपदार्थकी सत्ता ही नहीं। जो कुछ है वह ज्ञानका ही रूप है। बाह्य पदार्थ कुछ नहीं हैं।

ज्ञानके स्वापूर्वाविभासनत्वकी सयुक्तिक सिद्धि—स्वापूर्वाविभासनके विषयमें स्याद्वाद सिद्धान्त यह कहता है कि ये दोनों ही बातें एकान्तमें खिच गईं सो गलत। ज्ञान स्वको जानता है निश्चयसे, ज्ञान व्यवहारसे परको जानता है अर्थात् परमें तन्मय होकर नहीं जानता इसलिए व्यवहार है। कही उस व्यवहारका यह अर्थ नहीं कि यह बात असत्य ही है कि परपदार्थको जानता ही नहीं है, पर पदार्थ हैं, उनके विषयमें जानकारी है, परन्तु अपनेमें

मे ही तन्मय होकर जानता है इस कारण परको जानना व्यवहारसे और खुदको जानना निश्चयसे है और देखो जो ज्ञान खुदके सहीपनेका ज्ञान न रखे उस ज्ञानमे या उस ज्ञानसे बाह्य पदार्थके सहीपनका निर्णय हो ही नहीं सकता । जैसे हमने जाना कि यह खम्भा है तो खम्भाको तो हम आप डटकर जानते और यहाँ हम संदेह करे कि खम्भेको जिस ज्ञानने जाना वह सच्चा है या नहीं ? ये दोनो बातें एक साथ हो सकती क्या ? खम्भेको जानने वाले ज्ञानमे हम संदेह बनाये और खम्भेको हम सही स्वीकार करे—ये दो बातें एक साथ नहीं हो सकती । जहाँ जाना कि यह खम्भा है वहाँ दोनोमे ही निर्णय है कि खम्भेको जानने वाला ज्ञान दर्शन है और यह खम्भा है यह भी सत्य है । इस तरह ज्ञानमे ये दो बातें पड़ी हुई हैं कि वह स्व को जानता है और परको जानता है ।

ज्ञानावरणके उदयसे ज्ञानकी मूर्च्छितता—स्व और अपूर्व अर्थका प्रतिभास करने वाला एक ज्ञान नामक गुण है सो ज्ञानावरणका उदय होनेसे यह ज्ञानगुण मूर्च्छित अथवा मृतक शरीरकी तरह निश्चेष्ट हो जाता है याने उस ज्ञानको देखिये कि ज्ञानावरणका उदय होने पर जो अश व्यक्त नहीं हुए है उस ओरसे तो यह मूर्च्छित है यह तो मानो मृतक कलेवर की तरह है । कैसा निमित्तनैमित्तिक भाव है । और देखो कोई कहे कि ऐसा ही होना था सो हो गया । क्यों हो गया ? अब तक हम क्यों ससारमे रुले ? अबसे पहले मोक्ष क्यों नहीं चले गए ? निमित्तनैमित्तिक भाव असिद्ध नहीं है, नहीं तो वैज्ञानिक प्रयोग या आपकी रोज रोजकी बनने वाली रोटियाँ ये सब बद हो जायेगी । सब लोग जानते हैं कि भाई इस तरहसे भोजन बनता है—आग जलाया, उसके उपर बटलोहीमे पानी चावल, दाल आदि भरकर रख दिया लो थोड़ी ही देरमे खिचड़ी पक गई, रोटियाँ बनाकर आगके पास रखकर रोटियाँ सेक लिया, इस तरहसे सब लोग रोज-रोज देखते ही हैं । हाँ वस्तुस्वरूप ऐसा है कि एक पदार्थ दूसरे पदार्थका कुछ नहीं करता, निमित्त उपादानभूत पदार्थकी परिणतिको नहीं करता, मगर निमित्तकी उपस्थितिमे यह उपादान अपनी परिणतिसे अपना परिणमन बना लेता है । विषम विकार परिणमन निमित्तके अभावमे नहीं होता, तब ही तो इस बारेमे बताया है कि ये विकार हटाये जा सकते हैं, क्योंकि ये विकार अनैमित्तिक नहीं हैं, स्वाभाविक नहीं हैं । तो आत्माका गुण है ज्ञान जो कि स्व और परपदार्थका प्रतिभास करने वाला है, सो ज्ञानावरणके उदयसे ऐसा यह महत्त्वशाली ज्ञानगुण मूर्च्छित हो रहा । यह औदयिकी बात बतला रहे, ऐसा अनादिसे अब तक है, इसका सम्बन्ध भी है । इसमे भी परिणति तो इस जीवकी ही है, इसी तरह क्री ही है, मगर निमित्तके अभावमे नहीं है ।

अथदौदयिकत्वेपि भावस्यास्याप्यवश्यतः ।

ज्ञानावृत्य दिबन्धेऽस्मिन् कार्ये वै स्याद्भूता ॥११०५॥

श्रौदयिक होनेपर भी इस अज्ञानभावमें बन्धाहेतुत्व — यह अज्ञानभाव श्रौदयिक है । है श्रौदयिक, फिर भी यह अज्ञानभाव बधका कारण नहीं है । बताया था पहले कि अज्ञानका अर्थ दो प्रकारमें है एक तो उल्टा ज्ञान, विपरीत ज्ञान, कुबुद्धि और एक ज्ञानकी कमी । ज्ञान की कमी बधका कारण नहीं, किन्तु उल्टा ज्ञान बधका कारण है, सो वहाँ भी उल्टा ज्ञान बधका कारण नहीं, किन्तु जिस मिथ्यात्वके सद्भावसे ज्ञान उल्टा बना है वह मिथ्यात्वभाव बधका कारण है । एक दृष्टान्त है कि किसी एक बुढ़ियाके दो बेटे थे । सो एकको दिखता था कम और एकको दिखता था खूब, मगर सब कुछ पीला-पीला ही दिखता था ? वह बुढ़िया अपने दोनों बेटोंको बँधके पास ले गई । बँधने दोनोंको एक ही दवा दी । उस एक ही दवा से दोनों ही रोग खतम हो सकते थे । दवा क्या थी सफेद मोती भस्मको चाँदीके गिलासमें गायके दूधमें मिलाकर देना, बस इसी दवासे पीलिया भी दूर हो जायगा और कम दिखना भी दूर हो जायगा । सो वह बुढ़िया दवा ले गई । जिस बेटेको कम दिखता था, मगर सही दिखता था उसने तो दवाको देखकर पी लिया और जिसे सब कुछ पीला-पीला ही दिखता था वह बड़े रोषमें आकर बोला—माँ मैं ही तुम्हें दुश्मन मिला, मुझे पीतलके बर्तनमें, गाय के मूत्रमें यह क्या हडताल मिलाकर दे रही हो । उसे सब कुछ पीला-पीला ही दिखता था सो उसने दवा नहीं पिया । अब कम और सही जिसे दिखता था उसका तो रोग दूर हो गया और जिसे अधिक परन्तु पीला दिखता था, मिथ्या दिखता था उसका रोग दूर न हुआ । ज्ञानावरणका क्षयोपशम भी विशेष हो जिमसे जानकारी बने, परन्तु मिथ्यात्वका सद्भाव रहे तो उस ज्ञानसे कोई लाभ नहीं और ज्ञानकी कमी भी है पर सम्यक्त्वका सद्भाव है तो उस अज्ञानके होनेसे भी बाधा कुछ नहीं । ऐसा अज्ञान भाव तो १२ वे गुणस्थान तक होता है, जहाँ कि समुचित कारणसमयसार पर्याय होती है, जिसके बाद ही कार्यसमयसार हो जाता है । प्रभु बन जाता है, तो अज्ञानभाव श्रौदयिक है, तिसपर भी ज्ञानावरणादिक कर्मोंके बन्ध का कारण नहीं है, क्यों नहीं और अज्ञानसे नुकसान क्या है—इन दोनों बातोंका स्पष्टीकरण करते हैं ।

नापि सक्लेशरूपोऽयं यः स्याद्बुधस्य कारणम् ।

यः क्लेशो दुःखमूर्तिः स्यात्तद्योगादस्ति क्लेशवान् ॥११०६॥

श्रौदयिक अज्ञानभावमें क्लेशरूपता होनेपर भी संक्लेशरूपता न होनेके कारण बन्धकी अकारणता—ज्ञानावरणके उदयसे जो अज्ञानभाव होता, ज्ञानकी कमीरूप अज्ञानभाव संक्लेशरूप नहीं है, जैसे कि अभी दो बालकोंका दृष्टान्त दिया था—जिसकी दृष्टि कम थी उसे विवाद नहीं उठा जिसकी दृष्टि विशेष है पर पीलिया रोगके सद्भावसे उसको विवाद उठ गए, ऐसे ही अज्ञानमें, ज्ञानकी कमीमें विसम्वाद नहीं, संक्लेश नहीं है इसी कारण बधका

कारण भी नहीं बनता, पर वह अज्ञानभाव भी क्लेशमूर्ति तो है ही। दुःखमूर्ति होना या तो ज्ञानकी कमी होना यह जीवके लिए कष्ट है, क्लेश है, विपत्ति है और बंधका कारण सो है नहीं और क्लेशरूप है। क्यों क्लेशरूप है, इस बातको आगेके श्लोकमें बतायेंगे, पर यहाँ यह बात तो देखिये कैसी असमजसकी बात लगती सी है कि जो औदयिक ज्ञानकी कमिरूप परिस्थिति कर्मका बंध तो कराता नहीं, किन्तु क्लेशमूर्ति अवश्य है। देखो क्लेशरूप होकर भी बंधका कारण नहीं, क्योंकि सक्लेशरूप नहीं, क्लेश बंधका कारण नहीं, किन्तु संक्लेश बंधका कारण है। हाँ तो यह अज्ञानभाव क्लेशरूप कैसे है ? इसको स्पष्ट करते हैं।

दुःखमूर्तिश्च भावोऽयमज्ञानात्मा निसर्गतः ।

वज्राघात इव ख्यातः कर्मणामुदयो यतः ॥११०७॥

यह अज्ञानरूप भाव, औदयिक अज्ञान, ज्ञानावरणके उदयसे उत्पन्न हुए ज्ञानमें कमीरूप अज्ञानभाव, यह स्वभावसे ही दुःखमूर्ति है। स्वभावके मायने उस ही अज्ञानके स्वभावसे, आत्माके स्वभावसे नहीं। किसी भी पदार्थको कहा जाता ना कि यह स्वभावसे ही ऐसा है या तो मनुष्य स्वभावसे ही ऐसा होता तो मानो वह मनुष्य ढाँचा जो बना है, जो एक पर्याय है उस पर्यायके स्वभावसे ऐसा है। तो अज्ञान औदयिक भावके स्वभावसे ही वह दुःखमूर्ति है, क्योंकि कर्मोंका उदय मात्र ही वज्रके आघातके समान दुःखदायी है। देखो यह सब संकेत प्रवचनसारमें मिलेगा, समयसारमें मिलेगा कि कर्मका आक्रमण ही एक कष्टमूल है। बंधका कारण तो केवल मोहनीयकर्म है, परन्तु आत्माको क्लेशरूप तो सभी कर्मोंका उदय है। कोई क्लेश स्वभावरूपमें नहीं आता, यह ही क्लेश है। कोई क्लेश वेदनमें होता है, कोई क्लेश वेदनमें नहीं आता, मगर जिस वस्तुका जो स्वरूप है, जो स्वभाव है उस स्वभावसे कुछ भी कमी होना, स्वभावके विकारमें कुछ भी हानि होना उस वस्तुके लिए वह आपत्ति है। क्लेश कहो, आपत्ति कहो। तो इस तरह यह बताया गया कि आठों ही कर्मोंका उदय आनन्दगुण का घात करने वाला है। यद्यपि अनन्त आनन्द प्रकट हो जाता है, अरहन् भगवानमें हो गया प्रकट मोहनीयका अभाव होने से और अज्ञानभावका भी विध्वंस ज्ञानावरणका क्षय होनेसे हो गया प्रकट और वहाँ ऐसी स्थिति है, मगर आत्माकी यह पूरी निरापद दशा हो तो फिर आगे बढ़नेकी आवश्यकता उसे क्या रहेगी ? आत्माकी सर्वथा सूक्ष्मतः निरापद दशा सिद्ध दशा है, जहाँ आठों कर्मोंका अभाव है। यह बात एक बहुत सूक्ष्म मति करनेसे स्पष्ट हो जाती है। निरापद पद व्यक्त हो जाने पर फिर आगे मंजिल नहीं हुआ करती। किसीकी भी मंजिल चलती ही तब है जब निरापदताकी कमी है। निरापद दशा प्राप्त होनेपर फिर आगे प्रगति, आगेकी मंजिल, आगेकी यात्रा, आगेका पौष्य नहीं हुआ करता। इसी बातको कुछ शंकाएँ उठा करके बताया जायगा।

ननु कश्चिद् गुणोऽप्यस्ति सुख. ज्ञानगुणादिवत् ।

दुःख नदेकृत पाकात्तद्विपक्षस्य कर्मण ॥११०८॥

तत्कथं मूर्च्छित ज्ञान दुःखमेकान्ततो मतम् ।

मूत्रं द्रव्याश्रयाः प्रोक्ता यस्माद्वै निर्गुण गुणाः ॥११०९॥

न ज्ञानादि गुणेषूच्चैरस्ति कश्चिद् गुण मुखम् ।

मिथ्याभावाः कपायाश्च दुःखमित्यादयः कथम् ॥१११०॥

औदयिक अज्ञानभावके क्लेशरूपत्वके प्रतिपादनपर एक आशंका—इन तीन श्लोकों में एक शकाकारने अपनी शका जाहिर की है। शकाकार यह कह रहा है कि अभी यह बताया गया था कि आत्मामें एक ज्ञानगुण है, सम्यक्-वगुण भी बतलाया। ज्ञानगुणके घात पर चर्चा होते होते अज्ञानको क्लेशरूप बताया जो सुखका विपक्ष है तो क्या कोई आत्मामें सुवगुण भी होता याने आनन्दगुण भी होता क्या? हाँ होता तो है ही, पर प्रश्नरूपमें पूछा गया तो उस आनन्दगुणका ही जो विभावभाव है वहाँ दुःख है क्या? अच्छा दुःख है तो वह दुःख याने आनन्दगुणका विभाव, आनन्दगुणके विपक्ष कर्मके उदयसे होगा। फिर यहाँ यह मूर्च्छित ज्ञानको सर्वथा दुःख कैसे कहा गया? शकाकार तो प्रसङ्गकी शंका कर रहा। अभी एक शका और हुई इससे सम्बन्धित कि क्या ८ कर्मोंका ही उदय इस जीवको क्लेशरूप है, इसका समाधान भी मिलेगा? उत्तर देते हुए अभी प्रसङ्गमें यह चर्चा चल रही है कि जब आत्मामें आनन्द नामका गुण है और आनन्दगुणका विकार है दुःख तो आनन्द गुणका जो प्रतिपक्षी कर्म है उसके उदयसे दुःख होगा, अज्ञानसे दुःख क्यों बताया, क्योंकि अज्ञान तो ज्ञानावरण कर्मके उदयसे हुआ और कोई दुःख, क्लेश यह तो आनन्दके घातक कर्मके उदयसे होगा। तो अज्ञान चाहे मूर्च्छित हो, ज्ञान मूर्च्छित बन गया, अज्ञान है, फिर भी वहाँ कष्ट कैसे कहा गया? क्योंकि ज्ञानगुणमें आनन्दगुण तो मिला नहीं। एक गुणमें दूसरे गुण नहीं होते द्रव्याश्रयानि गुणा गुणाः, फिर अज्ञानभावमें उस मूर्च्छित स्थितिमें दुःख कैसे हो गया? एकपक्षस यह प्रश्न पूछा। दूसरे पक्षसे यह प्रश्न होता कि यदि ज्ञानादिक गुणोंमें सुख गुण नहीं है, आनन्दगुण नहीं है तो मिथ्याभाव और कपायादिक दुःख क्यों कहे जाते, क्योंकि सब ज्ञानके ही तो परिणामन है। ज्ञान ही तो विपरीत अज्ञान रूपसे परिणाम मदा, मिथ्या बन गया, ज्ञान ही तो रागद्वेष-लोभ-मुद्रा रख करके परिणाम गया। लो कपाय बन गया। शकाकारके अभिप्रायकी बात यह है कि ज्ञानगुणके समान कोई सुखगुण भी है और दुःख उसकी वैभाविक अवस्था है। यदि ऐसा है तो फिर अज्ञानभाव या मिथ्याभाव तो या कपायभाव तो दुःख ही कह ही नहीं सकते। आनन्दका विकार-दुःख होगा, कपाय क्यों दुःख होगा? मिथ्यात्व क्यों दुःख होगा ही अज्ञान क्यों दुःख हो ॥? जब आत्मामें आनन्दगुण भी माना गया है तो आनन्द

गुणका विकार दुःख है और कुछ भी दुःख नहीं कहा जाना चाहिए । दूसरी बात—यदि ज्ञानादिक गुणोंकी तरह कोई सुखगुण है ही नहीं तो फिर क्लेशकी चर्चा ही क्यों की जाती ? होने दो विकार । जैसे अचेतन पदार्थ जल जाये तो उनको क्या ? काठ पड़ा है, जल गया, राख हो गया तो उसे क्या ? इसी तरह आत्मामे यदि आनन्द नामका गुण नहीं है तो यह कुछ भी जाने, कैसा ही जाने, क्या हर्ज है ? दुःख तो इसे होना ही न चाहिए तो इसके उत्तरमे कहते हैं ।

सत्यं चास्ति मुख जन्तोर्गुणो ज्ञानगुणादिवत् ।

भवेत्तद्वैकृत दुःख हंतोः कर्माष्टकोदयात् ॥११११॥

आठों कर्मके उदयसे आनन्दगुणकी वैकृत दुःखरूपता—इस जीवमे आनन्द नामका जो गुण है, सुख नामका जो गुण है, जैसा ज्ञान है, सम्यक्त्व है, सो जब आठों कर्मका उदय है तो उसका निमित्त पाकर यह आनन्द गुण विकृत हो जाता है, दुःखरूप हो जाता है । देखो शक्तियाँ दो प्रकारसे कही जाती हैं—(१) सामान्यरूप, (२) विशेषरूप । आठों कर्मोंमे सामान्यतया शक्ति यह है कि वह क्लेशका निमित्त बने और विशेषरूपसे जुदे-जुदे कर्मोंकी विशेष शक्तियाँ बतायी गई हैं कि ज्ञानावरण आत्मके ज्ञानके आवरणका निमित्त है, ऐसा ही सबके अलग-अलग काम बताये, पर एक सामान्यरूपसे देखे तो आठों कर्मोंका ही उदय इस जीवके लिए कष्ट है, क्लेश है, आपत्ति है, निरापदता नहीं । निरापदता तो एक तुलनामे मानी जाती है । सम्पूर्णतया निरापद दशा तो ८ कर्मोंके नष्ट होनेपर ही मानी जाती है । तो जैसे ज्ञानगुण अनुजीवी है ऐसे ही सुखगुण भी अनुजीवी है और इस दुःखका घात करने वाले कोई अलगसे कर्म नहीं है । बताया तो जाता है असातावेदनीय, मगर सातावेदनीय भी अन्य दुःखका कारण है, असातावेदनीय भी दुःखका कारण है और उसके अतिरिक्त शेष ७ कर्म भी क्लेशके कारण हैं, पर साता और असाताका व्यापार दुःख और सुखके सधनके सम्पादनसे होता है, जिसे धवलमे बहुत विस्तारसे स्पष्ट किया गया है, जिससे रुढ़िसी हो गई कि वेदनीय कर्म सुख दुःखका कारण है । तो आठों ही कर्म आनन्दगुणके घातक हैं, अतएव वह सामान्य शक्ति कही गई और इस तरह यह अज्ञानभाव दुःखरूप है, यह प्रकृतमे बात समर्थित की गई ।

अस्ति शक्तिश्च सर्वेषां कर्मणामुदयात्मिका ।

सामान्याख्या विशेषाख्या द्वैविध्यात्तद्वस्य च ॥१११२॥

'ससस्त कर्मोंकी उदयात्मिक सामान्य शक्तिका विपाक है क्लेश—प्रश्न चल रहा था कि औदयिक जो अज्ञानभाव है, ज्ञानावरण कर्मके उदयसे जीवमे जो ज्ञान की कमी है, ऐसा जो अज्ञानभाव है वह क्लेशरूप है । तो यह पूछा गया कि अज्ञानभाव क्यों क्लेशरूप है, कैसे है ? उसको किसने क्लेशरूप बनाया ? उसका निमित्त कौन है ? तो उत्तर यहाँ दिया गया था

कि आठो कर्मका उदय याने विपाक है । उसीका खुलासा कर रहे है कि कर्मोंका उदय, कर्मों का विपाक, अनुभाग, उमका सामर्थ्य २ प्रकारका है—(१) सामान्यसामर्थ्य, (२) विशेष-सामर्थ्य, क्योंकि ये कर्मोंके रस दो ही प्रकारसे आते है—(१) सामान्य सामर्थ्यके प्रकटपनेसे और (२) विशेषसामर्थ्यके प्रकटपनेसे । जब रस दो प्रकारका है—सामान्यरस, विशेषरस, तो उनकी बात भी दो प्रकारसे बनती । अब आठो कर्मके उदयमें सामान्यशक्ति यह है कि उसका फल क्लेशरूप है और विशेष विशेषमे जुदी-जुदी बात बतायी ही गई है । ज्ञानावरण कर्मके उदयसे ज्ञान न होना, दर्शनावरणके उदयसे दर्शन न होना, वेदनीयके उदयसे इष्ट अनिष्ट वस्तु का सग सम्पादन होना और इन्द्रिय द्वारा अनुभवन होना, मोहनीयके उदयसे मोह होना, कषाय होना आदिक, आयुके उदयसे जीवको शरीरमे रुका रहना, नामकर्मके उदयसे नाना प्रकारके शरीरोकी रचनाये होना, गोत्रके उदयमें ऊँच-नीच कुलमे जन्म लेना, तो जो सामान्य शक्ति है उसका परिणाम है क्लेश । क्या है यह सामान्यशक्ति ?

सामान्यतया यथा कृत्स्नकर्मणामेकलक्षणात् ।

जीवस्याकुलतायाः स्याद्धेतुः पाकगतो रसः ॥१११३॥

कर्मोंकी सामान्यशक्तिका पाकगत रस—सभी कर्मोंकी सामान्यतया शक्ति एक है और समस्त कर्मोंका उदयरस जीवकी आकुलताका कारण है । सामान्यरूपसे ही सोचो—क्या किसी कर्मका उदय निराकुलताका कारण हो सकता है ? बस इस सामान्यरसके बलपर यह कहा गया है कि आत्मा आठो कर्मोंके उदयरससे जीवको क्लेश होता है याने जीव आठो ही कर्मोंके उदयसे व्याकुल है । जहाँ ८ हैं वहाँ तो शंका होती ही नहीं, जहाँ चार रह गए, घातियाकर्म नष्ट हो गए अरहत प्रभुमे, वहाँ भी सोचना पड़ेगा कि अनन्त आनन्द तो वहाँ प्रकट है सो ठीक है, आनन्द अनुजीवी गुण है और उनको घातने वाला घातिया कर्म है, इस-लिए घातियाकर्म न रहे तो अनन्त आनन्द प्रकट हो गया, तिसपर भी जो कर्मउपाधि है वह वही तो है जो पहले व्याकुलताके साथ थी । उस तिकड़मसे वे कर्म निरापदताको बताते नहीं है । सभी कर्ममे सामान्यशक्ति एक है ? और उस सामान्यशक्तिसे आनन्दगुणका घात होता है । विशेष शक्तिया जुदी-जुदी है । जैसा कि अभी बताया था । तो कर्मोंमें सामान्य शक्तिके प्रतापसे व्यग्रता होती है, विशेष शक्तिके प्रतापसे भिन्न-भिन्न कार्य है । वे कार्य भी व्यग्रताको दूर नहीं करते है । अब यहाँ एक शंका यह हो सकती कि ऐसी दो बातें कही हुयी करती हैं कि किसी एक पदार्थमे ऐसी भिन्न-भिन्न दो शक्तिया हुयी करती हो, उसीका उत्तर आगे दिया जा रहा है ।

न चैतदप्रसिद्ध स्याद् दृष्टान्ताद्विपक्षणात् । . . .

दुःखस्य प्राणघातस्य कार्यद्वैतस्य दर्शनात् ॥१११४॥

प्राणघात व दुःख इन दो कार्योंके कारणभूत विषभक्षणके दृष्टान्तपूर्वक कर्मोंमें सामान्य व विशेष विकार इन दो विकृत कार्योंसे सामान्य व विशेष शक्तिकी प्रसिद्धि—हाँ ऐसा दृष्टान्त है जिससे यह सिद्ध होगा कि चीज एक है, उसके कार्य दो देखे जा रहे हैं। जैसे विषका भक्षण कर लिया किसी जीवने तो विष खानेका फल क्या है ? प्राणघात होना, मृत्यु हो जाना। मगर एक फल और भी तो देखा जाता कि वह व्यग्र होता, दुःखी होता, दुःखी हो-होकर मरता। तो जैसे विषमें दो प्रकारकी शक्तियाँ हैं कि मृत्यु भी होना और दुःखी भी होना, ऐसे ही और भी दृष्टान्त मिलेंगे कि पदार्थ एक है और शक्तियाँ उसमें दो तरहकी हैं तो ऐसे ही उन कर्मोंमें दो प्रकारकी शक्तियाँ हैं—(१) सामान्यशक्ति और विशेषशक्ति। सामान्यशक्तिका फल तो व्यग्रता है और विशेषशक्तिका फल वे विशेष-विशेष बाते हैं। तो जैसे विष खानेसे दुःख भी होता और प्राणोका नाश भी होता, ऐसी दो शक्तियाँ हैं। ऐसे ही ज्ञानावरण कर्ममें दो शक्तियाँ हैं—ज्ञानका घातक होना याने ज्ञान प्रकट न हो और क्लेशरूप होना क्लेशमें, यद्यपि मुख्यता मोहकर्मकी है, ज्ञान कम है और साथ ही इच्छा लगी है जानने की, तो वही क्लेश होता है, मगर केवल एक ही स्वतंत्र कोई कारण नहीं है कर्मोंमें। सब परस्पर एक सामान्यशक्तिमें पड़े हुए हैं। तो अज्ञानभाव रहता है तो उससे क्लेश भी होता है और ज्ञानकी कमी भी होती है।

सर्वपरिस्थितियोंमें जीवको ज्ञानमें ही संपत्ति आदिकी उपलब्धि—अब यह विचार करो कि जगतके जीवोंमें प्रायः दो अभिलाषायें रहती हैं कि मेरेको ज्ञान खूब बढ़े और आनन्द पूरा मिले। देखो बात दो है, उनमें मुख्य बात एक है—आनन्द मिले, पर चूँकि यह जीव है, उपयोगरूप है तो इसमें महत्त्व आँकनेकी प्रकृति भी रहती है तो वह ज्ञानसे अपनी महिमा समझता है। जैसे किसी बालकसे सवाल पूछा जाय—बताओ बेटे $८ \times ५ =$ कितने होते हैं ? तो जब तक उसे उत्तर नहीं आता तब तक बड़ी व्यग्रता रहती है। उसका मुख देखो तो कष्टमयी मुद्रा रहेगी और जित्त कालमें उत्तर आ गया $८ \times ५ = ४०$ होते हैं तो उस समय उसकी मुस्कुराहट देख लो, उसका चेहरा देख लो कितना आनन्द वाला होता है ? उतना आनन्द वाला चेहरा तो उसे कुछ मिठाई खिलायी जाय तो भी नहीं आता। ज्ञानमें एक अलौकिक वस्तु होती है और देखो सारी बात अपने ज्ञानकी है। ज्ञानसे ही सुख, ज्ञानसे ही दुःख, ज्ञानसे ही संसारमें भटकना, ज्ञानसे ही मोक्षमें पहुँचना। ज्ञानकी दशाये हैं जुदी-जुदी। जिस ज्ञानमें यह विकल्प आये कि मेरा यह पुत्र है, यह परिवार है, यह वैभव है, बड़ा आनन्द है। इस तरहकी ज्ञानमें जानकारी चले तो उसे सुख मिलता है ? जहाँ यह जानकारी की कि मेरा पुत्र आज्ञाकारी नहीं निकला, मेरे धामे इतना टोटा पड़ गया है... यो कोई बात विकल्पमें आयी तो उससे वह दुःखी होता है। जहाँ बाहरी पदार्थोंके प्रति ममता, अहंकारका भाव बना, ज्ञानमें ऐसा

विकल्प उठा। कि वह ससारमें रूलने लगा। जहाँ तानने ऐसी जानकारी की कि मेरा स्वरूप तो एक महज ज्ञानभाव है, वस ज्ञानस्वरूप इनकी ही मेरी विभूति है, इससे बाहर मेरी संपदा नहीं है। बाहरमें कहीं सम्पदा जानना यह तो मेरे विपत्ति हुई। इसे सम्पत्ति न कहेंगे। बाहरमें कुछ भी चीज है वह तो सम्पत्ति नहीं कहलाती, क्योंकि चीज है, पड़ी है, स्वरूप है, वह खुद सम्पत्ति नहीं कहलाती, पर इस मनुष्यके चित्तमें जब यह विकल्प होता है कि यह अच्छी चीज है, मुखकारी है तब उसका नाम सम्पत्ति पड़ता है। जैसे लोग कहा करते हैं भाव, चादीका भाव कितना, सोनेका भाव कितना ? तो उनमें भाव पड़ा हुआ है क्या ? वे तो एक पुद्गल है, ढेर है। ग्राज लोगोंने उनमें कल्पना कर रखी है कि ये सुहावने लगते हैं तो उनके बारेमें लोगोके भाव बन गए कि ये बड़ी चीज है। तो पुरुषोंके जो भीतरी भाव है, परिणाम है उसीके भावने भाव है। चादीका, सोनेका, निजाका, खुदका कोई भाव नहीं है, वह तो एक पृथ्वीकायिक चीज है। जैसे पृथ्वी है, पर्वत है, पत्थर है ऐसे ही वे सोना चादी वगैरा भी पृथ्वीकाय हैं, उनमें खुदका कुछ भी भाव नहीं पड़ा है, पर लोगोंने कल्पना कर ली—कम मिलता है, सुहावना लगता है और किन्हीं भी कारणोंसे मनुष्योंके मनमें उसके प्रति भाव बना इस कारणसे उसका भाव रहना है, भाव कहीं सोना चादी वगैरामें कुछ नहीं हुआ करते, ऐसे ही जगतमें ये वैभव, धन, कागज, उनकी क्या कीमत है ? कहीं फस गए ऐसी जगह कि जहाँ मानो इन नोटोंके तो ढेर लग हो, पर खानेको वहाँ कुछ न हो, भूख खूब लगी हो तो बताओ क्या करेंगे वे कागजके नोट ? उनसे कोई आपका पेट भरेगा क्या ? मतलब यह है कि जब इन मनुष्योंको इन अजीब पदार्थोंके प्रति इष्ट अनिष्ट बुद्धि जगती है, सुहावने मालूम होते हैं तो ये पदार्थ सम्पत्ति कहलाते हैं, ये स्वयं अपने आप सम्पत्ति हो, ऐसी बात नहीं।

ज्ञानमें ज्ञानस्वरूप शाश्वत परमार्थ संपत्तिकी उपलब्धिका सहस्त्व—अच्छा तो इतनी बात तो यहाँ आयी कि इन बाह्यपदार्थोंका महत्त्व, इनका सम्पत्तिपना तब है जब इस ज्ञानमें उनके प्रति आदर हो। अच्छा तो ज्ञानमें जो आदरभाव जगा, ज्ञानकी जो इस प्रकार परिणति बनी वह बाहरमें है या ज्ञानमें ? सम्पत्तिका ज्ञान ज्ञानमें है। और कदाचित् यह जीव अपने ज्ञानके असली स्वरूपको समझ जाय, उसकी ज्ञानदृष्टि, ज्ञातापन केवल प्रतिभासमात्र और जरा ध्यानमें आयें कि उसका स्वरूप क्या है ? स्वरूप ध्यानमें आया कुछ निर्विकल्प स्थिति बनाने पर, बाहरी पदार्थोंको असार जानकर। बाहरी पदार्थोंके विकल्प न कर एक विश्रामसे रहें और उस समयमें इस जीवको अपने सहजज्ञानस्वरूपका एक लक्षण चित्तमें आया, ज्ञानमें ज्ञानरस आया, तो असली सम्पत्ति तो वह है। लोग भगवानको क्यों मानते ? यो कि उन्होंने असली सम्पत्ति प्राप्त कर ली, वास्तविक सम्पत्ति परमार्थ सम्पत्ति है आत्माका पूर्ण शुद्ध स्वभाव प्रकट हो जाना, यह सम्पत्ति उन्होंने प्राप्त की इसलिए प्रभु बने हैं। अब यहाँ ढग

देखो कि प्रभुके आगे, प्रभुनृतिके आगे विनय करें नमस्कार करें और चित्तमें यह बात बरे कि समझदार तो हम है। हम इतना कमाते हैं, इतना सब कुछ करते हैं और प्रभुके स्वरूप का तो ख्याल ही नहीं कि इसका महत्त्व क्या है? केवल एक लौकिक जड़ पदार्थोंकी तरह महत्त्व समझ रखा कि ये सुख दुःख दिया करते हैं, यहाँ तक ही समझ बनी है और चित्त यह कह रहा कि ठीक तो मैं हूँ, महत्त्व तो मेरा है, प्रभुस्वरूपको जाना नहीं तो महत्त्व चित्तमें आयगा कहाँ? तो जब ऐसा अंधकार छाया है तो इस जीवको वहाँ भी क्लेश है, जहाँ स्वरूपका सही परिचय नहीं वहाँ पर क्लेश ही क्लेश है।

आत्मशोधनके प्रसंगमें क्रोधविकारके विजयका चिन्तन—अब अपने आत्माको भीतर से प्रयोग विधिसे कुछ मुधारें तो, कुछ प्राप्त तो करें, कुछ देखें तो सही कि हममें शुद्धि आयी कि नहीं और व्यर्थ ही एक धर्मचर्चाके नामपर एक मन-मुटाव बने, दिल भी न रहे तो वह क्या बान हुई? जैसे मानो कोई दो बालक आपसमें चर्चा कर रहे थे कि यहांके स्टेशनसे पंजाबमेल गाडी कितने बजे निकलती है, तो एक बालक तो कह रहा था १० बजे निकलती और एक कह रहा था ६ बजे निकलती है। उन दोनोंमें इसी बातका एक विवाद बन गया और उसका रूपक ऐसा बना कि दोनोंमें हाथापायी भी हो गई। इतनेमें कोई तीसरा पुरुष निकला, बोला—बेटे तुम लोग क्यों आपसमें लड़ रहे? तो उन्होंने अपनी-अपनी बात कही। तो वह पुरुष बोला—क्या तुम लोगोंको किसीको उस पंजाबमेलसे कही जाना है? तो वे बोले हमें किसीको जाना तो कही नहीं है। अरे जब कही जाना नहीं है तो फिर लड़ भगड क्यों रहे? तो थोड़ा-थोड़ा समझ-समझकर अपने आपपर भी तो कुछ उतारते हुए जीवनमें चले। क्रोधमें कमी आयी अथवा नहीं। जरा परीक्षा तो करो, क्या वैसा ही क्रोध अभी है जैसा कि अभी तक चलता चला आया था और वही क्रोध मानो रहा जीवन तक तो हमने इस जीवनका लाभ क्या उठाया? कभी कुछ चिन्तन तो जनाना चाहिए। चिन्तन ही उस विषय का न करें तो उसका प्रयोग क्या बना सकेंगे? विचार करें, कौनसी कमी आती जो यह गुस्सा प्राता, दूर नहीं होती, सब समझमें आ जायगा। कमियोमें ही तो विषमता हुआ करती है। पहली कमी तो यह है कि स्वयंका यह विश्वास नहीं बना कि मेरा स्वरूप क्रोधरहित है, मेरे स्वरूपमें क्रोध है ही नहीं। वह तो एक शुद्ध स्वच्छ है, मेरा स्वरूप नहीं। क्रोध जो आया है सो क्रोध प्रकृतिके उदयमें भूलका है, यह तो मुझसे अत्यन्त निराला है, मैं तो क्रोध विकाररहित स्वरूप हूँ। पहली प्रतीति भुटि तो यह है कि यह नहीं बनी। मुख्य बात कह रहे हैं जिसके कारण कितनी ही कोशिश करें तो भी क्रोध दूर न होगा। पहली बात तो यह है। दूसरी बात हम ध्यानमें बात नहीं नाते कि क्रोधसे कितनी ही हानियाँ हैं, इस क्रोधसे जीव का गुण सुगर हाता नहीं। लौकिक दृष्टिसे क्रोधके कारण लोग आपके शत्रु बन बैठेंगे। आप

मिस्सीको सुहायें नहों । इहाँ भी बुझाना, गंग भी बुझाना । यह बात चिन्तमें जमायें तो क्रोध करनेमें बर्मा भी आये । बन्ताप्रो क्रोधमें गया जान है कि क्रोध करने समय खुदको भी जला डाला, दुःखी तर जाना और उम क्रोधको व्यग्रता हो तो दूसरे भी दुःखी हो जाते, उस क्रोधमें लाभ क्या ? जब किसी तरहका चिन्तन ही नहीं किया उम वारेमें तो प्रगति कैसे हो ? तो ध्यानमें लायें, जो कपाय कम नहीं होनी, क्रोध ज्योका त्यो रहता उमका कारण क्या है ? प्रथम बात क्रोधरहित आत्मस्वभावका परिचय नहीं किया । स्पष्ट उमकी प्रतीति में नहीं है कि मैं तो यह त्रिकारस्वभावी चैतन्यमात्र नन्व हूं, याने प्रतीति नहीं हुई, उम क्रोधके वारेमें मन्वा ज्ञान नहीं किया । क्रोध क्या है और पहले बाकी हुई क्रोधप्रवृत्तिके विनाशकी भनक है, यह मेरा स्वर्ण नहीं है । जैसे दर्पणमें जानका प्रवेश करते कोई मोचे कि तंशका स्वरूप तो फोटोरहित है, भनकरहित है, केवल अपने आपमें स्वरूपना मात्र है, स्वयं की भिलमिल वाता है । फोटो तो यह उम बाह्य पदार्थकी भनक है । इस तरह जब निर्णय नहीं बनता, यह यहा भेदविज्ञान न जने और उम क्रोधको ही अपना स्वरूप मान बैठे तो उम क्रोधका हटाना बन कैसे सकेगा ? दूसरे—उस क्रोधके वारेमें लौकिक दृष्टिसे भी चिन्तन नहीं किया कि उसके प्रयोगमें खुद भी दुःखी होवे और दूसरा भी दुःख पाये, उसको खुदको भी आफत और दूसरा भी विपत्तिमें आया ।

मान साया कपायके ऊधमके विषयमें अनुचिन्तन — मान कपायमें भी बड़ी कलमपता है—बचानमें और तरहका मान था, जगानीमें और तरहका, बूढ़े हो गए, मरणके सम्मुख हो गए, मगर मान कपाय नहीं छूटा । भले हो कभी कोई बड़ी प्रशंसायें करे तो वह बड़ो नम्रतासे परिचय देगा, मगर भीतरकी जडको ममभो—कोई मागे छाछ और पेश करे वह दूध तो वह अपनी नम्रता आनन्दकी मुद्रा दिखायेगा, मगर अपने आपपर क्या बोल रही है, इसपर बुद्धिपूर्वक व अबुद्धिपूर्वक सो वह तारी कलुपता पड़ी हुई है । शरीरके मानकी मुद्रायें भिन्न-भिन्न प्रकारकी हैं और भर्मके मार्गमें आकर अगर मानकी मुष्टि की जाय तो वह नानुबधी मान है । तो जरा कपाय मद करके और अपने स्वरूपका परिचय करते हुए थोड़ा बहुत तो आत्मामें आये । कोई आदमी दिनभर काम करके थक जाता है तो कुछ समय काम का छोड़कर अपने शरीरको ढीला-ढाला जमीनपर बिछाकर, लेटकर एक विश्रामका अनुभव करता है, मगर यह पाजी भीतरके भ्रमजालमें बड़े-बड़े विकल्पोंके श्रम कर-करके यह बहुत थक गया । विकल्पमें देखो बहुतसे दुःख होते हैं । थक गया तो थकान मिटानेके लिए क्षणभर तो विकल्पोंको त्यागकर निर्विकल्पस्वरूप आत्माके सहज चैतन्यस्वभावमें कुछ दृष्टि तो करे, वहा ज्ञानको तो ले जायें, कुछ क्षण ऐसी स्थिति तो बनाये, पर इसकी सुध नहीं है, माया, कषाय, छल, कपट ये कपाय कम नहीं होने, बढ़ते ही जा रहे, ऐसे अनुभव होंगे, मगर भीतर

एक आत्महितकी दृष्टिसे कुछ निगाह चलेगी, यह लीला छल कपट किसलिए कि मेरी इज्जत बड़े, मेरेको अमुक मुकदमेमें विजय हो, यह मान माया आदि कपाय जब तक जगे तब तक धर्मका प्रवेश नहीं। गुजर गया बहुत समय, मगर अब तो चिन्तन करो कि यह माया चीज क्या है ? यह मलिनता यह मेरे आत्माके स्वरूपमें नहीं। आत्माका जो परमार्थ प्राण है चैतन्य, वह तो केवल एक चैतन्यप्रकाशको लिए हुए है। वहां विकृति नहीं समायी हुई है। यह आत्मा स्वतंत्र है। यहां तो कर्मरस, कर्मभार, कर्मलीला, कर्मविपाककी भांकी ये सब ऐसे लदे हुए हैं जैसे किसी दर्पणपर बाहरी वस्तुओंका प्रतिबिम्ब लदा हुआ है। ऐसे ही मुझपर कर्मरसकी भांकी लदी पड़ी हुई है। यह मैं नहीं हूँ। मैं तो एक सहज चैतन्यस्वभाव मात्र हूँ, यह दृष्टि की गई क्या ? इस दृष्टिके लिए मनमें बात आती क्या ? सामायिक आदिक के प्रसंगमें ऐसा अपना जानोपगोग बना क्या ? कुछ भी पौरुष प्रयोग नहीं करते तो आपकी मौज है, धर्म करते वह भी मौजमें, दूकान भी मौजमें, सब कुछ एक मौजमें करते-करते जीवन में कोई सफलता नहीं मिलती। आत्मदर्शनका धुनिपूर्वक कार्य हो तो सफलता मिलती है।

लोभकषायकी विपत्तियोंसे बचनेपर विचार—लोभकषायकी बात देखो—तृष्णा करना लोभ है। जैसे-जैसे आयु बढ़ती है, धन भी बढ़ता है, सम्पत्तिवान हो गए हैं, क्या यह तृष्णाका रंग कुछ कम हुआ अथवा इस तरह यह बढ़ता ही जा रहा। तृष्णा करके किसी ने आनन्द पाया क्या, विश्राम पाया क्या ? क्यों नहीं तृष्णा दूर हुई ? उसका कारण है—तृष्णारहित मेरा स्वरूप है, ऐसा अन्दरमें देखा नहीं। तृष्णा विकाररहित आत्माका सहज चैतन्यस्वरूप परिचयमें आया नहीं। किसी भी क्षण इस तृष्णाके विकल्पसे हटकर विशुद्ध प्रतिभासमात्र स्थितिमें क्षणभर भी आये नहीं, और चूँकि यह स्वयं परमेश्वर है, अपनी महिमा के प्रसारमें लगता है और बात बनी नहीं तो बाहरी पदार्थके सम्बन्धसे अपनी महिमाका नाता जोड़कर बाहरी पदार्थोंकी धुनमें लगा हुआ है। कभी मानो कोई बीमारी हो गई तो उसमें तो खर्च करना ही पड़ता। मानो और कोई आपत्ति आ गई, किसी सेलटैक्स या दन्कमटैक्स वालेने पकड़ लिया तो वहाँ तो खर्च करना ही पड़ता है। उम्र खर्चसे कहीं यह न समझना कि हमारा तृष्णाका रंग कम हो गया। वह तो एक विषय साधनाकी बात है। परोपकारमें याने अपने आपके विषयसाधनोंकी खुदगर्जीपर अपने मोहके लगावका जहाँ सम्बन्ध नहीं किन्तु परजीवोंका उपकार हो उससे सम्बन्ध है और वहाँ खर्च हो तो समझिए कि तृष्णाका रंग कम हुआ और फिर यह बात तो खुदकी खुद हर एक कोई समझता है। इस तृष्णासे कुछ लाभ नहीं, जीवन बेकार चला जायगा। बाह्यपदार्थोंको भिन्न समझकर उनसे उपेक्षा रखते हुए आत्माकी जो निजकी एक विशुद्ध चैतन्य सम्पदा है उस विकासको और अपनी धुन जानी चाहिए। मोह रागद्वेष ये ही भाव जीवके लिए दुःखकारी हैं। ये भाव हमारे मिटे, वह प्रयत्न

करे तो इस जीवन-लाभ है, अन्यथा जो कुछ मिला है रहना कुछ नहीं है, मिट जाने वाला है। पर इन अमार मिट जाने वाली चीजोंके पीछे अपनेमें जो विकार बनाये गए उनका फल आगे भोगना पड़ेगा। तो ये सब बातें एक अज्ञानकी ही तो हैं। उसके साथ मिथ्यात्व और बसा हुआ है। तो उन दोनों अज्ञानोंमें एक उल्टी बुद्धि, एक ज्ञानकी कमी, ऐसे अज्ञानभाव दो हैं। सो उल्टी बुद्धिरूप अज्ञानमें मिथ्यात्वके सम्बन्धसे वध भी होता और क्लेश भी वसे है। ज्ञानकी कमी होना रूप अज्ञान दुखरूप है, वहाँ गुणस्थानोंके हिसाबसे बन्धव्यवस्था है, औदयिक अज्ञानके कारण वध नहीं है। हम आपको अपने जीवनका कुछ पोग्राम बनाना चाहिए। बाहरमें जो दौड़ लगा रहे है वह दौड़ मिटाकर भीतरमें अपने सहजस्वरूपका दर्शन कैसे हो, अनुभव कैसे हो, केवल स्वभावमात्र मेरे ज्ञानमें रहे, ऐसी स्थिति जैसे बने, उसका प्रयत्न करे। वह प्रयत्न स्वाध्याय सत्सगके बिना नहीं बन सकता। इसलिए अपने जीवनके शेष क्षणोंमें स्वाध्याय और सत्सग चले तो सर्वस्व समर्पण करते हुए अपने मार्गको प्रशस्त बनाये।

कर्माष्टक विपक्षि स्यात् मुखस्यैकगुणस्य च ।

अस्ति किञ्चिन्न कर्मक तद्विपक्ष ततः पृथक् ॥१११५॥

आनन्द गुणके घातके लिये कर्माष्टककी विपक्षिता—औदयिक अज्ञानभावकी चर्चा चल रही है। ज्ञानावरण कर्मके उदयसे आत्माके ज्ञानमें जो कमी रहती है ऐसा अज्ञानभाव औदयिक भाव है। उस चर्चाके प्रसंगमें यह भी कहा गया था कि यह औदयिक अज्ञानभाव क्लेशमूर्ति है, फिर भी कर्मबन्धका कारण नहीं है, क्योंकि अज्ञानभाव ज्ञानकी कमी रूप है, ज्ञानकी विपरीतरूप अज्ञान कर्मबन्धका हेतु होता है। तो सक्लेश परिणाम न होनेके कारण अज्ञानभाव स्वयः सक्लेशरूप नहीं है। वह तो ज्ञानकी हीनता है इसलिए वधका कारण तो नहीं है। किन्तु स्वयः क्लेशरूप है और इस आश्चर्यके साथ स्पष्ट किया गया कि क्लेशरूप होकर भी औदयिक अज्ञान कर्मबन्धका कारण नहीं, कर्मबन्धका कारण संक्लेश है, क्लेश नहीं। उसी प्रसंगमें शंका की गई कि फिर वह सुख गुण क्या है? सुख कहो, आनन्द कहो। बहुत बढ़िया शब्द तो आनन्द है लेकिन रूढ़ि है इसलिए सुखगुण नामकी चर्चा है। शब्दार्थकी दृष्टिसे सुख गुण नहीं कहलाता किन्तु वह तो आनन्दगुणका विकार है। सु मायने सुहावना, ख मायने इन्द्रिय, जो इन्द्रियको सुहावना लगे उसे सुख कहते हैं। क्या इन्द्रियको सुहावना लगना यह गुण है? वह तो विकार है। और आनन्द कहते हैं आ समन्तात् नन्दन आनन्दः चारों ओरमें आत्मसमृद्धि होना इसे कहते हैं आनन्द, यह स्वभावसे सम्बन्ध रखता है। तो आनन्दगुणका विकार है सुख और दुख। तो उस सुखके बारेमें चर्चा चल रही है कि उस आनन्दगुणका घात करने वाला कौन है, विपक्ष कौन है? अब तक प्रायः ऐसा मानते चले

आये कि आनन्दगुणका घात वेदनीयकर्म करते है, लेकिन यह बात तथ्यकी है कि वेदनीयकर्म का प्रयोजन तो इन्द्रिय द्वारा अनुभवन बना लेना और इष्ट अनिष्ट सामग्रीका लाभ होना है। आनन्दगुणका घात तो आठों ही कर्म करते है। तो आनन्दगुणके घातक आठों ही कर्म है, एक कोई कर्म आनन्दगुणका घात नहीं करता। इस विषयमें पहले स्पष्ट किया गया था कि कर्ममें दो प्रकारकी शक्तियाँ होती है—(१) सामान्यशक्ति और (२) विशेषशक्ति। सामान्य-शक्ति तो आनन्दगुणका घात करनेका प्रयोजक है और विशेष शक्ति जुदी-जुदी बातोंके करनेमें प्रयोजन है। जैसे ज्ञानावरणका उदय ज्ञान न होनेका प्रयोजक है, दर्शनावरणका उदय दर्शन का घातक है, वेदनीयका उदय इन्द्रियों द्वारा अनुभव करानेका प्रयोजक है। मोहनीयका उदय मिथ्यात्व अथवा कपायभाव आनेका प्रयोजक है और आयुर्कर्म एक शरीरमें अवस्थित रखता है। नामकर्मके उदयसे शरीररचना होती है। गोत्रके उदयमें उच्च कुल नीच कुलमें जन्म होता, अन्तरायके उदयके विघ्न होता, ये तो है अष्टकर्मोंकी विशेष शक्तियाँ, मगर सामान्य-शक्तिका यह ही परिणाम है कि आत्माके आनन्दगुणका घात होना, तब एक आशका होती कि वेदनीय कर्मको आनन्दगुणका विपक्षी क्यों नहीं कहा जाता? उसके उत्तरमें कहते है—

वेदनीयं हि कर्मैकमस्ति चेत्तद्विपक्षि च ।

न यतोऽस्यास्त्यघातित्वं प्रसिद्धं परमागमात् ॥१११६॥

अघातिया कर्म होनेसे वेदनीयकर्ममें आनन्दगुणकी घातकताकी अमिद्धि तथा घातिया कर्मोंमें व कर्माष्टकमें आनन्दगुणकी घातकताकी सिद्धि—आनन्दगुण है जीव का अनुजीवी गुण, जैसे ज्ञानगुण, दर्शनगुण, सम्यक्त्वगुण, चारित्रगुण, उसी प्रकार एक आनन्दशक्ति है, यह अनादि अनन्त एक अनुजीवी गुण है और वेदनीयकर्म है अघातिया कर्म, तो अघातिया कर्म अनुजीवी गुणोंका घात नहीं करता, क्योंकि अनुजीवी गुणोंका घात करना घातियाकर्मका ही काम बताया गया है। घातिया कहते ही उसे ह जो आत्माके गुणोंका घात करे। देखिये—उपचार भाषामें सब समझते जाना, यह सब निमित्तर्नमित्तिककी बात है और कहा जाता है उपचार भाषामें। वहाँ हर जगह अर्थ यह रखना कि इन कर्मका उदय होनेपर उसका निमित्तमात्र पाकर यह जीव अपनेमें इस-इस प्रकारका ज्ञानविकल्प बनाना है, पर इतना एक लम्बी भाषासे वार्ताव्यवहार सुगम नहीं। अतः उस बातको जल्दी बोलनेका तरीका उपचार-भाषा है। उपचारभाषाका कोई ही विरला अज्ञानी मूर्ख होगा जो उपादानदृष्टिसे अर्थ लेता हो। उपचार भाषामें उपादान दृष्टिसे अर्थ लेना मिथ्यापन है, पर जो प्रयोजन है उसको जताने की बात तो वह करता ही है। जैसे कहा—घी का डिब्बा उठा लावो, अब कोई भी बालक, कोई भी स्त्री, कोई भी पुरुष ऐसी मूर्खता नहीं करता कि जैसे मिट्टीमें दूध हुआ घड़ा होता है, टीनका बना हुआ डिब्बा होता है ऐसे ही घी से बना हुआ एक डिब्बा है। ऐसी कुवृद्धि किमी

के मनमें नहीं आती, और काम रोज-रोज होने है। रोज ही कहते हैं कि घी का डिब्बा उठा लावो, और रोज वह अन्य डिब्बा न लाकर घीका ही लाता है। तो वहाँ प्रयोजन यह है कि जिस डिब्बेमें घी रखा है वह डिब्बा लावो। तो प्रयोजनके लिए उपचारभाषा होती है। कही उपाचारभाषाका उपादान रूपमें अर्थ नहीं होता है और जितना कोई समझता है तो उपचारभाषा बोलते जानेमें मुगमता रहती है। उपचारभाषा बिना गुजारा भी नहीं होता। जैसे—किसीने कहा कि मेरे सिरदर्द है, अब उसके क्या सिर है? और जब उसके सिर नहीं है, मैं आत्मा तो शरीरमें निराला हूँ, मेरे सिर कहाँ, फिर सिरदर्दकी बात क्या? तो फिर कैसे कहे? कहे इस तरह कि इस आत्माके एक क्षेत्रावगाहमें बँवा हुआ जो यह शरीर है इस शरीरका जो नशाजाल है उस नशाजालमें जो खूनका संचरण है वह एक ऐसे अपच भोजन का सन्निधान पाकर, निमित्त पाकर, उसका पचाव ठीक न होनेके कारण उस नशाजालमें खून की गति तेज मद हो गई है और उसका आश्रय करके मैं वेदना मान रहा हूँ। इतनी लम्बी भाषा क्या डाक्टरसे आप बोलेंगे? अरे उपचारभाषा है वह इसी तरह बोली जायगी, लोक-व्यवहार इसी तरह है और समझने वाले सब यथार्थ समझते हैं। कोई उपादानसे अर्थ समझे, ऐसा तो विरला ही मूर्ख होता है। तो जितनी भी बातें चलती हैं, वे उपचारभाषामें चलती हैं, पर उसका अर्थ सब सही जानते हैं कि यहाँ निमित्तनैमित्तिक भाव है इसलिए यह उपचारभाषा बोली गई है।

परिणतिस्वातन्त्र्य और उपाधिके अभावमें विकारकी अनुपपत्ति—जगतमें जितने भी पदार्थ हैं, सभी अपना-अपना स्वतन्त्र-स्वतन्त्र अस्तित्व रखते हैं, तो किमीका भी अस्तित्व किमी दूसरेकी कृपापर नहीं है और इसी कारण वस्तुमें जो उत्पादव्ययध्रौव्य है, परिणमन है वह परिणति भी किसी दूसरेकी कृपाके कारण नहीं है। अर्थात् वस्तुका बदलना परिणमन यह वस्तुके स्वभावसे ही है। अगर निरपेक्ष हो वह पदार्थ तो स्वभावरूप परिणमन करे और पर-उपाधिका सन्निधान हो तो उस कालमें यह विकाररूप परिणमन करे। विकाररूप परिणमन रहा है यह खुद ही एक अकेलेसे अर्थात् यह परिणमन दोका मिलकर नहीं है कि कर्म और जीव दोका मिलकर यह परिणमन हुआ। अज्ञान है अथवा कषाय है कोईसा भी विकारपरिणमन दो पदार्थोंका एक नहीं हुआ करता, किन्तु यह अकाट्य विषय है कि किसी जीवमें विकार होगा तो निमित्तके अभावमें नहीं हो सकता। निमित्तके सद्भावमें ही विकार होगा अन्यथा विकार हो ही नहीं सकता। अगर निमित्तके अभावमें विकार होने लगे तो विकार स्वभाव बनेगा और वह विकार फिर कभी हट नहीं सकता। तो आप एक ज्ञान सही बना सकते हैं कि कर्तृकर्मबुद्धिका प्रवेश नहीं हो कि एक पदार्थ दूसरे पदार्थका कर्ता है, और विकारमें कभी यह कल्पना नहीं हो कि विकारोंको निरपेक्षतया यह जीव ही स्वभावसे करता रहता है, क्योंकि दोनों ही बातें माननेमें इस जीवको स्वभावदृष्टिका मौका नहीं मिल सकता।

समस्त आगमोपदेशोंका प्रयोजन स्वभावदृष्टिका बौद्ध—आगममे जितना उपदेश है उस सबका प्रयोजन है स्वभावदृष्टि वरना, क्योंकि जीवका शरण स्वभावके अवलम्बन बिना अन्य कुछ नहीं है। यह स्वभावकी मुछ छोड़कर बाहरमे यत्र-तत्र भटकता है, उपयोग फंसाता है, इससे यह जीव इस समयमे भी बेचैन है और ऐसा ही कर्मबन्ध होता है कि जिसके विपाक कालमे भविष्यमे भी यह बेचैन होगा। स्वभावावलम्बन ही इस जीवका शरण है, अन्य कुछ शरण नहीं, मगर स्वभावावलम्बन बने कैसे? सम्यग्ज्ञानसे बनेगा, सही-सही ज्ञान करनेसे बनेगा। यदि कर्ता कर्मभावकी बुद्धि लाये कि देखो। इस कर्मने ही जीवको रागी बनाया है तो अब कर्ममें स्वतंत्रता है। जब तक यह कर्म रागी बनाये तब तक बनाये, जब न बनाये तो न बनाये। तो इस कल्पनामे आत्माको कौनसा लाभ मिलेगा? यदि यह बात हो तो क्यों न बनायेंगे ये कर्म राग? कौन अपने कुलकी हानि करता है? कर्म रागी करता है तो सदा करेगा, फिर जीवका राग हटेगा कैसे? तो कर्ताकर्मबुद्धि माननेसे स्वभावदृष्टिका कोई मौका नहीं मिलता। ये कर्म राग कर रहे हैं, ऐसी कल्पनाये उसमे परतंत्रताकी ऐसी बुद्धि आयी कि इसमे अपना कुछ अपराध ही नहीं सोचा गया। जब यह जीव रागी नहीं होता, कर्म ही रागी होता या करता, कर्म अपनी परिणतिसे ही रागी बनाता तो अब इस जीवकी मोक्षकी आवश्यकता ही क्या रही? इस कारण कर्ताकर्मबुद्धिकी कल्पनामे इस जीवको सन्मार्ग न मिलेगा और यदि ऐसी बुद्धि जग जाय कि निमित्तसे क्या मतलब? निमित्त हो चाहे न हो, यह तो जीवका परिणाम है। अपने आप होता है योग्यतासे, अपने समयमे होता चला जाता, इसमे निमित्त वस्तु कोई बात ही नहीं, हो तो क्या, न हो तो क्या? तो वहाँ फिर यह विकारस्वभाव बन गया, क्योंकि जिस काममे स्वयं ही निमित्त हो, स्वयं ही उपादान हो, स्वयं ही सर्वस्व हो अन्तर्ब्रह्म दृष्टिसे तो वह स्वभाव ही कहनायगा, विकार न कहलायगा। वहाँ फिर स्वभावदृष्टिका अवसर कहाँ मिलता? तब यह निरखें कि जीव तो सहज ज्ञान-ज्योतिमात्र है, अपने आपकी स्वच्छता मात्र है, मेरा स्वरूप विकार नहीं है, मगर पूर्वकृत कर्म जो अपने अनुभागमे थे उनकी स्थिति पूरा हुई या बीचमे लगाई गई उदीरणा बनकर तो उस समय उसमे विराक, फूटा, उस विराकका प्रतिक्रान हुआ इस उपयोगमे। चूँकि यह स्वयं झिलमिल है तो यहाँ फोटो आ जानी है। तो यहाँ उस कर्मका परिफनन हुआ वस उसमें यह जीव लगा, आकर्षित हुआ, उस रूप मानने लग। और उस क्रियामे, उस काममे, उस न्ययमे अपने आपको जोड़ने लगा। यो जीवका संसार बना। जब यह जान हुआ कि ये नैमित्तिक भाव हैं, परभाव हैं, मेरे स्वरूप नहीं हैं, हेय हैं। यहाँ तो मैं केवल एक चैतन्यस्वरूप मात्र हूँ। तो स्वभावदृष्टिका मौका मिलेगा निमित्तनैमित्तिक भावके पदार्थ परिचयमे। निमित्तनैमित्तिकका परिचय कर्ताकर्म बुद्धि बनानेके लिए नहीं हुआ करना, किन्तु विभावमे

हटकर स्वभावमे जगनेके लिए हुआ करता यह परिचय ।

स्वभावदृष्टिके लिये निमित्तर्नमित्तिक भावके परिचयका महत्त्वपूर्ण योग—निमित्त-
नैमित्तिक भावके यथार्थ परिचयसे स्वभावदृष्टि होना बहुत मुगम है, इसी कारण समयसारमे
वधाधिकारमे बड़े विस्तारमे इसकी चर्चा हुई । ये कर्मके उदयमे उत्पन्न हुए भाव हैं, विभाव
हैं, ये मैं नहीं हूँ । पर हूँ जीव ! तू नयो ऐसा अध्यवमान मन्नाता कि मैं इनको मुखी करता
हूँ, अरे उन जीवोंके कर्मोदयसे सुख होता है, तेरे सोचनेमे नहीं होता । मैं इनको दुःखी कर
दूँ, ऐसा अध्यवमान तू क्यों बनाता है ? जो भी दुःखी होता है वह अपने अध्यवसानसे दुःखी
होता है । देखिने उपचार भाषाका अर्थ गर्वत्र निमित्तर्नमित्तिक भाव मानना, उपादान उपा-
देय नहीं न मानना उपचार भाषामे । तो जब यह ज्ञान होता है कि यह जो कपायोका भार
लगा है उसमे दुःखी तो हो रहे, कपायें कर रहे, धर्मके नामपर भी कपाय ही तो जग रही
है कि मैं ऐमा ममभदार हूँ, जानकार हूँ, मैं अच्छा हूँ, ये लोग कुँ नहीं जानते, मैं इन
नवमे बड़ा हूँ, मैं जानती हूँ, इनमे तो अज्ञानी हैं जब एक दृष्टि बदल जाती है तो उस उस
तरहसे नजर आता है और जब दृष्टि सही हो जाती है तो उस सही रूपसे नजर आती है ।
यह तो एक दृष्टिके आधारपर ही बात है । तो ये औदयिक भाव इस जीवपर इतना हमी
पडे हुए हैं कि यह बेचैन रहता है, स्वभावमे लिप्त नहीं हो पाता । उसका कारण यह है कि
सही परिचय प्राप्त नहीं हो पाना । मैं अविकार हूँ, निर्लेप हूँ, निरञ्जन हूँ, अपने आप अपने
सहज स्वरूपसे मैं क्या हूँ, यह बात चिन्तमे आनी चाहिए और यह बात चिन्तमे तब आ
सकती जब यह बोध हो कि जो कपाय रग उबल रहे हैं, इस पर जो विभाव रग चढ रहे हैं,
ये इस जीवके कुछ नहीं हैं । यह तो कर्मविपाककी झलक है । इससे मेरेको क्या ? मैं तो
इसमे हटकर अपने स्वभावमे ही रहूँगा, ऐसी उसके प्रेरणा जगनी है ।

जीवके अनुजीवी आनन्दगुणके घातकी किसी अघातिया कर्म द्वारा अशक्यता—हाँ !
तो यहां औदयिक भावोंकी चर्चामे एक यह चर्चा उठी थी कि अज्ञान क्लेशमय है, क्लेशसे
भाँते आनन्द विपक्ष तो इस क्लेशको करना कौन है निमित्त दृष्टिसे ? कौनसा कर्म आनन्द
गुणका विपक्षी है ? तो उत्तर दिया कि आठो ही कर्म विपक्षी हैं । तो कहा कि हमने तो ऐसा
सुन रखा है कि वेदनीयकर्मसे सुखका घात होता है, उसका उत्तर इस श्लोकमे दिया जा रहा
है कि वेदनीयकर्म हूँ अघानी और अघाती कर्म जीवके गुणघातका निमित्त नहीं हुआ करता ।
जैसे शरीर नामकर्मके उदयमे शरीररचना तो हुई, मगर जीवके गुणका घात नामकर्मके उदयमे
नहीं हुआ करता, मगर यह शरीररचना एक आफतसी है जिसका आश्रय करके यह जीव
दुःखी होता है । तो क्लेश ५५ नामकर्म भी हो गया, गोत्र नामकर्म—ऊँच नीच कुनमें सन्निमें
जन्म हो गया, इससे आत्माके गुणका घात कहाँ किया लेकिन यह ही ऊँचे नीचे भाव बना

कर बड़े-बड़े विकल्प मचाता, अपनेको ऊँचा माना तो वहाँ भी क्लेश, नीच माना वहाँ भी क्लेश तो यो कर्मविपाक क्लेश ही तो हुआ और आठो वर्गसे आनन्दका विरोध रहा ।

सम्यक्चारित्र्यकी प्रकट धर्मरूपता—जहाँ अभिमान है स्वरूपकी सुध छोड़कर अपने विभावसे प्यार जगा है वहाँ तो मिथ्यात्वभाव है और वह नियमसे दुःख है । मिथ्यात्वकी एक ही परिभाषा है मूलमे कि पर्यायमे आत्मस्वरूपकी बुद्धि होना । अब शरीरमें आत्मबुद्धि होना वह तो स्पष्ट मिथ्यादर्शन है ही । अपने प्रकट ज्ञानमे जो कि एक क्षायोपशमिक है, अपूर्ण है उसमे यह बुद्धि होना कि यही मैं हूँ वह भी मिथ्यादर्शन है, अपने रागादिक भावोमे प्रीतिरूप परिणाममें आत्मबुद्धि होना, यह मैं हूँ, वह मिथ्यादर्शन है । भला बतलावो ११ अंग ६ पूर्वके पाठो जो कि अब पंचमकालमे हो ही न सकेंगे इतना बड़ा विशेष ज्ञान जिसमे आत्म-प्रवादपूर्व, ज्ञानप्रवाद पूर्व, जिसमे पूर्ण निष्णात होता है ऐसे बड़े-बड़े साधु तपस्वी जानी जनो के भी मिथ्यात्वका अंश सम्भव है तो आप यहाँ कहाँ निर्णय बनायेंगे, कैसे वनायेंगे कि यह सम्यग्दृष्टि है तब ही तो इस जगतमें पूज्यताकी प्रवृत्ति चारित्र्यसे मानी गई है, मात्र सम्यक्त्व से पूज्यता की प्रवृत्ति नहीं कही गई । यद्यपि सम्यग्दर्शन पूज्य है, किन्तु अविरत सम्यग्दृष्टि पूजाहँ नहीं, साधु ही पूजाहँ है । नारकी जीव भी सम्यग्दृष्टि होते और नारकियोको फोटो भी रचित होती है, उसमें कौन यह बुद्धि करता है कि सम्यक्त्व इनके भी सम्भव है इसलिए ये मेरे द्वारा पूज्य है । बैल, घोड़ा, पशुओके भी जो चलते फिरते रहते हैं, क्या आप यह निर्णय रख सकते कि इम बैलके सम्यक्त्व नहीं है ? निर्णयकी बात नियमित है, प्रायः की बात अलग है । सम्यग्दर्शन सम्भव है, मगर कौन उनको अर्घ्य देता कि इन्हे सम्यग्दर्शन है इसलिए ये मेरे पूजाके योग्य है ? सम्यग्दर्शन दिना चारित्र्य नहीं होता । सम्यग्दर्शन धर्मका मूल है, मगर प्रवृत्तिमे मात्र सम्यग्दर्शनसे पूज्यताका भाव नहीं चलता, किन्तु चारित्र्यसे पूज्यता का भाव चलता है । फिर चारित्र्य क्या है ? जो अपना स्वरूप समझ लिया । अपने आपके स्वरूपका परिचय बने, बस उस स्वरूपमे नियमित होना, उस स्वरूपमे सयत्त होना, उसमें रमना, मग्न होना यह कहलाता है चारित्र्य । और जब तक ऐसी स्वरूपमग्नता पूर्ण नहीं होती है तब तक लक्ष्य इस ज्ञानोका रहता है संयमका और सयमकी ओर ही इसकी चटपटी रहती है, उस सयमका ही उसके ध्यान रहता है, लेकिन रही पूज्यताकी बात, तो जब चारित्र्यमोहका तीव्र उदय होता है तो यह जीव स्वरूपमे मग्न नहीं हो पाता । उस कालमे इतना तो वह करता ही है कि ऐसी मन, वचन, कायकी प्रवृत्ति करें जिसमे कि हम स्वरूप रमणके पात्र तो रह आये, अपात्र तो न बन जायें । जैसे व्यसन सेवन करना, पापसेवन करना, अन्यायकी प्रवृत्ति करना, ऐसी पापकी परिणति करेगा कोई तो वह स्वरूपरमणका अपात्र तो है ही, तो वह स्वरूपदृष्टिका भी अपात्र हो जायगा । कोई पुरुष प्रभुदर्शन कर रहा,

वहाँ प्रभुके स्वरूपाको निरख रहा है तो प्रवृत्ति तो उसकी पुण्यरूप है, मगर वहाँ स्वरूपरमण का पात्र तो है । किसी भी क्षण उस विकल्पमे हटकर अपने स्वरूपमे रम सकता है । इसी कारणसे अपने आपपर दया करना, अपने आपको कैसे शान्तिका मार्ग मिले, स्वभावदृष्टि हमारी अधिकतर कैसे बनी रहे, मेरे ज्ञानमे मेरा वह अविकार स्वरूप बसा रहे जिस स्थितिके कारण विकल्प बाधाये दूर होती है, भव-भवके बाध हुए कर्म नष्टते हैं, वर्तमानमे बड़ी शान्ति का अनुभव होता है । अपना एक ही लक्ष्य रहे, दूसरी बात चित्तमे मत लावें और जब एक लक्ष्य बन गया कि मुझे तो स्वरूपदृष्टि रखना है मैं अपने आपको निगाहमे दृष्टिमे चैतन्य-स्वरूप मात्र हूँ, ऐसी बात बनी रहे मुझमे, वगैरह यह ही मेरा एक काम है, दूसरा काम नहीं, इसीमे मेरा जीवन लगेगा, दूसरी बातमे मेरा जीवन न लगेगा । ऐसा जिसका एक दृढ निर्णय होगा वह फिर हर एक बातमे यह ही निष्कर्ष निकालेगा ।

प्रथमानुयोगके कथनोमें भी स्वरूप-विशेष प्रयोजकता—आगममे सभी प्रकारसे वर्णन है । प्रथमानुयोग, करणानुयोग, चरणानुयोग, द्रव्यानुयोगके सभीके वर्णन स्वरूपोपलब्धिके प्रयोजक है । प्रथमानुयोगमे कथाओंके रूपमे वर्णन है तो तर्जु पर भी स्वरूपदृष्टि जैसे हो उस प्रकारसे ज्ञानी सब पाठ सुनेगा, अर्थ लगायेगा । कही पापकी बात आयी हो, पापका फल बताया जा रहा हो तो वहाँ यह देवेगा कि स्वरूपदृष्टिसे अलग हो गया, इस कारणसे यह दुःखो हुआ । वहा यह निगाह लायगा । कोई साधु मुनि हुआ है, यह चर्या पालेगा, इस वार्ता से यह दृष्टि जगेगी कि स्वरूपदृष्टिका इसको आलम्बन मिला है, स्वरूपदृष्टिकी धुन जगी है इसलिए देखो सर्वस्व त्याग दिया । किसीका यह विकल्प नहीं कर रहा और अपने स्वरूपको निरखकर उसमे ही रम रहा, यो वह सब कथन करेगा, निमित्तनैमित्तिकका परिचय करेगा । अहा यह स्वभाव तो निर्लेप निरञ्जन अपने आपमे विशुद्ध स्वभाव रखता हुआ है । स्वरूप तो यह है, मगर कर्मविपाक ऐसा छाया है कि ये सब घटनाये घट रही है और उसमे यह जीव इसका निमित्तमात्र पाकर अपने आपको ऐसी उल्टी परिणतिमे चल उठा है, वहा भी स्वभावदृष्टिका ही प्रयोजन लेगा । कोई मा भी कान लो सबका प्रयोजन स्वभावदृष्टिका पौरुष सिद्ध करना है ।

अशुद्ध-निश्चयनयके कथनमे स्वभावदृष्टिकी प्रयोजकता—कभी अशुद्ध निश्चयनयका कथन मुनें कि यह जीव रागी होता है, अपनी करणशक्तिसे रागी हो रहा, अपने लिए रागी हो रहा, अपनी रागपर्यायसे रागमे आ रहा, इसका आधार यह जीव स्वयं है । अशुद्ध निश्चयनयसे जब जीवको देखा जा रहा है कि यह रागी बन रहा, अपने आपसे बन रहा, अपने आपमे बन रहा, अपने लिए बन रहा, उस कालमे यह जो राग पर्याय उठी है सो यह राग पर्याय इस आत्माके पराश्रितताके विकल्प वाले उपयोगसे उठी है । यह राग पर्याय वहाँ ही-

तो उठती है जहाँ चैतन्य स्वरूप होना है । जैसे किसी कमरेमें खिड़कीमें से खूब तेज उजेला दिख रहा है रात्रिके समय, मगर बल्ब नहीं दिखता तो यह ध्यानमें आयेगा कि इस कमरेमें बल्ब जल रहा । अरे तुमने वह बल्ब देखा कहाँ ? तुमको तो उजेला दिख रहा । उजेला भी किसीको नहीं दिखता, ये चारपाई, चौकी, कुर्सी मेज आदि चीजें दिख रही, तो उन पदार्थों का दिख जाना इस बातका निर्णायक है, निश्चायक है कि यहाँ बल्ब जल रहा । ऐसे ही रागभाव यहाँ चल रहा, उठ रहा, यह रागभाव इस बातका निश्चायक है कि यहाँ चैतन्य-स्वरूप तत्त्व है, उसके बिना इस तरहका ज्ञान विकल्प जगता कहा है अचेतन पदार्थमें ? वहाँ भी वह स्वरूप दृष्टिकी ही बात सोच रहा है अशुद्ध निश्चयकी दृष्टिसे ।

शुद्ध निश्चयनय आदिके कथनोंमें भी स्वभावदृष्टिकी प्रयोजकता—शुद्ध निश्चयकी दृष्टि से भी जानो स्वभावदृष्टि करना जब जाना कि वे प्रभु केवलज्ञानी, अपने ही करणमें ज्ञानी है, आपमें ज्ञानी है, अपने ही अपादानसे अपने ही सम्प्रदानके लिए ये ज्ञानी है, कर्ता कर्म आदिक षट्कारकको ही एक विशुद्ध पर्यायमें लगाया है, यह ही तो शुद्ध निश्चयनयका विषय है । वहाँ यह निरख रहा है कि अहो यह जो पर्याय प्रकट है केवलज्ञान या अन्य कुछ, तो यह पर्याय कैसा स्वभावके अनुरूप है ? यह ही तो स्वभाव है जिसका दर्शन इस पर्याय रूपमें हो रहा है, वह शुद्ध निश्चयका वर्णन सुनेगा तो उसका भी वह अर्थ इसी तरह लगायगा कि जिसमें स्वभावदृष्टि जगती हो और जब शुद्ध नयका प्रयोग करेगा तो उसमें वह साक्षात् स्वभावदर्शनके निकट आयगा । स्वभावदर्शनमें तो शुद्ध नयका भी विकल्प नहीं है । वहाँ तो अनुभूति है, मगर शुद्धनय इतना निकट ले गया स्वभावके कि वह भी निर्विकल्प जैसी स्थिति है और त्वरित ही वह स्वभावानुभवमें आ जाता है । तो एक पद्धति तो यह बनी कि हम जो भी पुनः—प्रथमानुयोग, करणानुयोग, चरणानुयोग, द्रव्यानुयोग, उसको इस विधिसे सुनना है कि स्वभावदृष्टिके लिए यह उपदेश है और इसमें हमको स्वभावदृष्टि किस तरहसे मिलती है, यह तो अपना भीतरी काम है और व्यवहारमें इस तरहकी प्रवृत्ति रखें कि जो सदाचा से रहे उनमें आदर बुद्धि करें, अपने सदाचारके लिए भीतरसे भावना जगावें, व्योमि व्यवहार तो प्राचरणके बलपर है और भीतरमें रमण यह सम्प्रदर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्प्रकारित्र के बल पर है । जब बाहरमें अनेक प्रवृत्तियाँ करते तो उनमें दसों काम खंडे करते, अन्याय करते, झूठे लेख लिखते, दूसरोंको दगा देते और और भी अनेक काम करते । ऐसी स्थिति है गृहस्थकी, करे क्या, वह परिस्थिति ही ऐसी चल रही है । तो ऐसी स्थितिमें रहते हुए सदाचार के प्रति आदरभाव होना यह एक उसके लिए प्रगति का साधन है । जहाँ इतना राग है, कि गृहस्थके अटपट काम ऐसे व्यवहार छूट सकते नहीं, घर है, ऐसे काम करने होते और और

भी जो बातें हैं वे चलती हैं वहा साधु सतोंको देखकर नअता न जगे, ऐसे में जरा अपने आप की भलाई भी नहीं है, इसलिए व्यवहारकी जगह पवित्रता लावे और उस पवित्रतामें जो कुछ प्रणाली हो परस्परमें वैसी प्रवृत्ति लावें, वह व्यवहारकी बात है। भीतरमें तो निर्विकल्प होना है, स्वभावदृष्टि करना है, उसका लक्ष्य तो छोड़ना नहीं। तो ऐसे आगममें जितने भी उपदेश हैं उनको अपने आपकी स्वभाव दृष्टिके लिये घटित करें।

असंयतत्वमस्योस्ति भावोऽप्यौदयिको यतः ।

पाकाच्चारित्रमोहस्य कर्मणो लब्धजन्मवान् ॥१११॥

चारित्रमोहके उदयसे उत्पन्न असंयम भावकी औदयिकता—यहाँ इस प्रसंगमें औदयिक भावोका वर्णन किया जा रहा है, असंयत नामका भी औदयिक भाव है और वह चारित्रमोहनीय कर्मके उदयसे उत्पन्न होता है। देखो जैसे दर्पणमें इस तरह दृष्टि रखने पर यह जो छाया आयी है, प्रतिबिम्ब हुआ है दर्पणमें, यह औदयिक है, नैमित्तिक है, औपाधिक है, बाहरी वस्तुका सन्निधान पाकर हुआ है ऐसा निरखनेमें भीतरमें दर्पणकी स्वच्छताके प्रति आदर छिपा हुआ है। उसकी दृष्टिमें है कि दर्पण तो अपने आप औपाधिक प्रतिबिम्बरहित अपने ही शुद्ध झिलमिल वाला है, यह उसकी दृष्टिमें है तब ही वह औपाधिक निरख रहा है, ऐसे ही जिसको अपनी दृष्टिमें स्वभाव सहज निरपेक्ष वसा हुआ है वह सबका सही निर्णय पाता है। आत्माका स्वरूप तो सहज चैनन्यमात्र है। अपने स्वरूपमें झिलमिल वाला है, ज्ञानदर्शनरूप है, फिर यह जो बोझ आयी है, जिस बोझके कारण संसारमें यह जीव रुलता फिर रहा है, यह बोझ क्या मेरे स्वरूपका बोझ है? यहाँ ये कपाय, ये असंयम, ये विकार पाप कलुषतायें यह सब क्या मेरे स्वरूपका बोझ है? यह सब कर्मभार है, कर्मविपाककी झाकी है, कर्मविपाक असल तो कर्ममें है, वह जीवमें नहीं आया, लेकिन उसका सन्निधान पाकर जीवमें जो विकार विकल्प हुआ है यह कर्म विपाकप्रतिफलन है भी भार और उससे यह अपने आपमें विभाव प्रभाव बना लेता है, यह औदयिक है यह हुआ चारित्रमोहके उदयसे। किमकी वान कह रहे? असंयमभावकी याने आत्माका संयम होना यह तो स्वरूप है। अपने आपके स्वरूपमें स्थिर होना, स्थित होना यह तो आत्माका शृङ्गार है। लेकिन इसके एवजमें बाह्यतत्त्वका पक्ष बन रहा है कि अपने स्वरूपमें संयत नहीं हो पाता, बाहर ही बाहर उपयोग दौड़ना है, ऐसा जो असंयमभाव है औदयिक है। देखो सब उपदेशोका लक्ष्य प्रयोजन एक स्वरूपदृष्टि है, अपने सहजस्वभावको यह जीव कैसे पहिचाने, जिस स्वभावके परिचयसे, स्वभाव की अनुभूतिसे इस जीवके सारे संकट कटते हैं उसके लिए ही सब उपदेश है, कही राग बढ़ाने के लिए नहीं, विषयोमें प्रवर्तनके लिए नहीं। उपदेश होता है तो वह एक प्योरिटी (शुद्धता)

पानेके लिए, आत्माका एकत्व पानेके लिए है, असंयमको प्रोद्योगिक जाननेसे उसके प्रति स्वरूपका भ्रम नहीं रहता और स्वरूपका लक्ष्य होता, स्वभावदर्शन कैसे प्राप्त हो, उसके लिए सारा वर्णन है।

मयमं क्रियया द्वेषा ध्यामाद् द्वादशधाऽथवा ।

शुद्धस्वान्तमोपलब्धिः स्यान् मयमो निष्क्रियस्य च ॥१११८॥

परमार्थसंयम और व्यवहारसंयम—संयम वास्तवमें कहलाता है शुद्ध स्वात्माकी प्राप्ति होना। संयमका अर्थ—म मायने मय्यक् और यमका अर्थ है नियत हो जाना याने अपने आपमें भली प्रकारसे नियत हो जाना इसको संयम कहते हैं। तो संयम क्या हुआ? निष्क्रिय स्वभावमें अवस्थित होना। अब देखना—क्रियाकी अपेक्षा संयमके दो भेद कहे गए—(१) इन्द्रियसंयम, (२) प्राणिसंयम और संयम है—निष्क्रिय आत्माकी उपलब्धि होना, निष्क्रियस्वरूपमें स्थित होना परमार्थसे संयम है। निष्क्रिय स्वरूपमें स्थित होना और व्यवहारसे संयम है, ऐसी दो प्रकारकी क्रियायें होना। कहाँ तो क्रियाकी गान और कहाँ निष्क्रियपनेकी बात। दोनों यद्यपि ये कुछ स्वभावसे एक विशुद्धस्वरूप जंचते हैं, मगर परमार्थ संयम तो है निष्क्रिय सत्य स्वात्माके स्थित होना, और देख लो स्वरूपमें अवस्थितिके लिये प्रयत्नशील ज्ञानी पुरुषकी जो क्रिया होती है वह कहनाती है व्यवहारसंयम। क्योंकि मन, वचन, कायकी चेष्टायें इस जीवको लग रही हैं, चल रही हैं तो संयमकी रुचि बाला पुरुष अपने आपके स्वरूपमें स्थिर होनेकी धुन वाला पुरुष, उसके मन, वचन, कायकी चेष्टायें हों तो कैसी हो, बस यही है व्यवहारसंयम। तो क्रियाकी अपेक्षा यह संयम दो प्रकारका है अथवा विस्तार से देखो तो १२ प्रकारका है, याने इन्द्रियसंयम और प्राणिसंयम। इन्द्रियसंयम भी ६ प्रकार का और प्राणिसंयम भी ६ प्रकारका, इस तरह १२ प्रकारका है। संयम एक शान्तस्वरूप भाव है, निष्क्रिय, नीरग अपने आपका जो अविकार स्वभाव है उसको ज्ञान द्वारा निरखकर ऐसी धुन और चावसे निरखें जो कि उम निरख-निरखमें ही यह अपने आपमें निर्विकल्प स्थित हो जाय, ऐसा यह परमार्थसंयम जिसके होनेसे होता है, तो उसको बाह्य प्रवृत्ति इस प्रकार होती है। वह है इन्द्रियसंयम और प्राणिसंयमरूप याने अपने इन्द्रियको संयत करना, स्वच्छन्द प्रवृत्ति न होना कि जैसी चाहें अटपट प्रवृत्तियाँ करना और उसमें भी एक अहंकार रखे कोई कि मैं एक धर्म वाला हूँ, पुण्य वाला हूँ, यह तो विकार है। तो इससे क्या सम्भव है, शान्ति कर लिया, मौजमें रह, इन्द्रियविषयोंको लेकर मौज भी माना, ऐसी प्रवृत्ति जहाँ होती है वहाँ यह भावसंयम कैसे जग सकता है, क्योंकि आसक्ति इन्द्रियकी हुई।

संयमकी ओर लगनकी श्रेष्ठता—देखो संयम एक अमृत है, उसको पानेके लिए हम आप सबका ऐसा अभ्यास होना चाहिए, सहनशील हो, कष्टसहिष्णु हों, होने दो जो होता है,

मगर उसमे इष्ट अनिष्टकी वृद्धि न रखें । तो इन्द्रियसयम और प्राणिसयम जिसका कुछ वर्णन आगे आयेगा, वह हमें सहज होगा । अपनेको उम संयमकी प्रवृत्तिमें लगनेकी कितनी आवश्यकता है ? केवल एक बात ही बात कर ली कि आत्मा अविकार है, नित्य है, निरंजन है, स्वयं शुद्ध है, परिपूर्ण है और उसका कुछ प्रयोग न बन पाये, जैसा हम उस स्वरूपके बारे में घोलते हैं, समझते हैं, चर्चा करते हैं, उसका हम प्रयोग रच भी न कर पाये तो हम उस रसका पान नहीं कर सकते । उस अर्थको केवल एक तफरी कहो, व्यसन कहो, आदत कहो, बस इनमें शामिल हो गया । हम अवश्य ही यथासाध्य उस प्रयोगमें आयें, उस अनुभवमें आये । अनुभवकी पात्रता उसके ही बनेगी जो इन्द्रियका पक्ष नहीं है, इसलिए सबसे पहले जितेन्द्रियपनेकी एक स्तुति की है । प्रभुका यह सबसे पहला कदम है, जो एक बड़ा कठिनसा दिखता है । जिनको कठिन दिखता उनको रुचि नहीं है इस ओर आनेकी । जिसकी रुचि होती है उसके लिए कितना कठिन श्रम कर लेते हैं ? धन प्राप्त करनेकी रुचि होती तो उसके लिए न जाने कितनी ही भाग-दौड़ मचाते, भूख-प्यास भी सहते, बड़ा श्रम भी करते । जिसकी रुचि होती है उसके लिए यह जीव सर्वस्व न्यौछावर कर बैठता है और आत्मस्वभाव ही और हमारी रुचि है ऐसा हम अपने आपमें समझ बैठें, केवल दूसरोको बतानेके लिए मुखसे कहते रहे और भीतरमें उसके प्रति रुचि न जगे इससे कोई लाभ नहीं है । अगर रुचि जगी हो अन्तस्तत्त्वकी तो उसके लाभके लिये इतनी धुन रखता कि सहज वह कष्टसहिष्णु बनता, यह पहला गुण होता और इन्द्रियसयमकी ओर उसकी कुछ न कुछ प्रवृत्ति होती । यद्यपि अचिरत सम्यग्दृष्टिको बताया कि वह इन्द्रियमें विरत नहीं है और स्थावर व्रतमें भी विरत नहीं है, फिर भी उसको महज ऐसी ही वृत्ति होती है कि सदाचारकी तरफ प्रवृत्ति होती है ।

असंयमकी आत्मप्रगतिमें बाधकता—देखो भैया, जब इच्छा हुई स्पर्शनइन्द्रियसे कोई विषयसाधनाकी अभिलाषा हुई, उसका नियंत्रण न करे और उस विषयसाधनाका दास बन जाय तो वहाँ इन्द्रियसयम कहाँ रहा ? और ऐसी पात्रताकी प्रवृत्ति रहे तो हम इस परमार्थ-सयमके क्षणमात्र भी अधिकारी कैसे रहेंगे ? रसनाइन्द्रिय—जब जो चाहा होना ही चाहिए, ऐसा स्वादिष्ट बनना ही चाहिए, ऐसे मौजमें रहना ही चाहिए । अगर यह ही एक भीतरका सकल्प है, रसनाके प्रति ऐसी ही एक आसक्ति है तो उपयोग तो एकदम पल्टा हुआ है बाहर की ओर । बाहरमें रस है, उसका स्वाद है, उसमें ही मौज है, चित्त तो वहाँ बसा हुआ है । भीतरमें अन्तस्तत्त्वकी रुचिका प्रयोग कहाँसे आये ? भोजन किया और तुरन्त आया कुछ सामने चाट पकौड़ी जैसी चीज तो उसे भी खा लिया, इस तरहसे जो एक विषयका, रसना का सस्कार भीतर बना रहे तो वहाँ निरन्तर उस तरहका बव चलता रहता है । पहले था दिवाज कुछ ऐसा कि भोजन किया तो उसके बाद कमसे कम तीन-चार घटेका त्याग । एक

पद्धति थी ऐसी । अब जिसके नहीं है त्याग, उसके निरन्तर खानेकी लालसा भीतर छिपी हुई बनी रहती है और जो मनुष्य इन इन्द्रियोके विषयोके प्रति आकर्षित हो वह अपने भीतरके इस निष्क्रिय निस्तरंग स्वरूपमे कैसे प्रवेश करे ? सभी इन्द्रियोकी ऐसी ही बात है । तो यह बाह्य सयम जिसे यह कह देते कि क्या मतलब इन क्रियावोसे, चेष्टाओसे ? अपने आपमे रमण चाहिए, अपने भावोमे संयतपना चाहिए, सो भाई यह तो हो जाता है कि कोई द्रव्यसयम पाल रहा है, फिर भी उसके भावसंयम न हो, यह तो सम्भव है । किसीके हो, किसीके न हो, पर यह कभी सम्भव नहीं कि द्रव्यसयम तो वहाँ आना ही नहीं है, और भावसयम उसके बन जाय, याने द्रव्यसंयमकी स्थिति तो होती ही नहीं कभी और भावसयम उसके बन सके, ऐसा कभी नहीं होता, और प्रत्येक मतमे जिसने अपना जो-जो आचारसंहिता बनायी है उसके प्रतिकूल चलनेमे उन्होंने बाह्यपनेकी धोपणा की, फिर यह जैनधर्ममे जो चरणानुयोगकी प्रक्रिया है वह अपने आप नपी-तुली प्रमाणिक है, प्रयोगसिद्ध है । इस चरणानुयोगकी प्रक्रियासे प्रतिकूलता बर्ती जाय और वहाँ अपनी अध्यात्मसाधनाके स्वप्न देखे जाये, यह सम्भव नहीं है । इसलिए जो चार अनुयोगोंकी बात कही गई है वह आत्माके प्रगतिके साधन है, और है क्या ? अगर मान लो शुभक्रिया बेकार है, बेकार है तो फिजूल काममे कौनसा श्रम होता ? अगर श्रम माना जाता है बड़ा कठिनसा समझते तो समझो, असयम आत्मप्रगतिमे कितना बलिष्ठ बाधक है ?

व्यवहारतयमकी साधकदशामें हस्तावलम्बता—अपनी मूल गुणरूप प्रवृत्ति, यथा-ख्यातसयमरूप प्रवृत्ति हमारे व्यवहारमे रहे तो हममे परमार्थसयमकी पात्रता जगती है । तो यहाँ जो असयतपना कहा गया है तो उसका अर्थ भावसे ही है, द्रव्यसे नहीं है, और द्रव्यक्रियामे, द्रव्यसयममे कोई बंध अबंधका हेतुपना नहीं होता, सब भावोसे ही होता है जिसके भावसंयम होता है उसकी जब चेष्टाये हो तो इस-इस प्रकारकी हो-अनुमान इस भावसयमका हुआ करता है । चेष्टाये ही करना है तो उठे नहीं, खड़े न हो, सोयें नहीं, कुछ न करे यह तो ब-पड़े तो कैसे बैठें, खड़े ही होना पड़े तो कैसे खड़े एक आवश्यक जानकारी है । यह जीव कुछ चाहिए, पीना न चाहिए, क्यों विकल्प करे, न अपने आत्मामे रमण करे, बड़ी अच्छी बात है, खाये, यह विवेक तो होना चाहिए । तो बस इसी व्यवहारसयम ।

पञ्चानामिन्द्रियाणां च मनसश्च निरोधनात् ।

स्यादिन्द्रियनिरोधाख्यः सयमः प्रथमो मतः ॥१११६॥

इन्द्रियसंयमः—इन्द्रियनिरोध नामका सयम यह पहला संयम है । ५ इन्द्रिय और मन इनका निरोध करना । जैसे मन जिसका स्वच्छन्द होना है उसकी अधीरता होती है । जो मनने चाहा वह तुरन्त होना चाहिए, उसके लिए व्यग्र हो जाता है, तो यह एक मनका असयम है । यशकी भावना, कीर्तिकी ज़ाह, प्रशंकीकी वाञ्छा, निन्दाका सुनना अप्रिय होना आदिक रूपसे जो मनकी वृत्तियाँ जगती हैं उन वृत्तियोंमें उपयोग किस ओर लग गया ? परकी ओर, परभावकी ओर । जहाँ बाहरकी ओर यह मन भागा तो वहाँ आत्माकी सुध कहाँ रही ? आत्माकी सुध न हो, स्वरूपकी दृष्टि न हो, उस ओर अभिलाषा न हो तो इस जीवका क्या हित है ? वहाँ तो अकल्याण ही है । इसी प्रकार पञ्चेन्द्रियका भी निरोध न हो तो वहाँ भी जीवको एक विकल्प विपत्तियाँ ही तो आती हैं । तो ऐसा एक अभ्यास बनाना चाहिए और यह इस कोटिमें डालनेकी बात नहीं है कि अजी यह तो व्यवहारकी बात है, इसका क्या निरोध करना ? इन्द्रियका क्या सम्बन्ध ? यह तो पुद्गलकी चीज है, ऐसी उपेक्षा न करना, क्योंकि उसके साथ विकल्प तो चल रहा । अन्दरमें विकल्पकी तो बड़ी बाधा है जो स्वानुभूति में बड़ी बाधा डालता है । जब जैसी इच्छा जगी, भाव जगा, वैसा ही करनेको मन चाहा करे, जरा भी नियन्त्रण मनपर, इन्द्रियपर न हो सके, निरोध सह न सके, जहाँ इतनी तक असहनशीलता, सुकुमालता है, और ये भी नहीं, किन्तु एक स्वच्छन्दता जैसी वृत्ति रहे, वहाँ आत्मस्वरूपको निरखना और उसे ज्ञानमें लेकर एक निर्विकल्पस्थिति बनाते हुए एक आत्मोत्थ आनन्द प्रकट करना यह बहुत परेकी चीज है ।

इन्द्रियसंयमरूप प्रवृत्तिका कर्तव्यः—अपनी प्रवृत्तिमें इन्द्रियसयम लाइये, शुद्ध भोजनकी प्रवृत्ति, यह इन्द्रियसयमका साधक ही तो है, जिसको एक खानेका स्वच्छन्द भाव है, क्या रखा, यो ही खाना, मनचाही चीजें खाना, बाजारकी दही, मिठाइयाँ आदि मंगाकर खाना, जो चाहे खाना और उसको खाकर मौज मानना और ऐसा समझना कि इसके खानेसे क्या फ़ैदा है, आत्मा तो भावस्वरूप है । अरे यह स्वच्छन्द वृत्ति बने तो उपयोग कहाँ जा रहा सकेगा और अपनी भावना कर रहा है, कहाँ वासना जम रही है इसको भी तो निरखियेगा । की ओर वासनाओमें अन्तर्भावना कहाँ पनपेगी ? तो सयममें बाह्य वासनाओका त्याग रहता । भीतरमें देखो जिसने इस लक्ष्यको नहीं पहिचाना और बाहरही बाहर एक शुद्ध आचार रखनामने चाट दृष्टि रखकर यो करेंगे, धर्म होगा, यह क्रिया होगी, धर्म होगा । धर्मस्वभावका का संस्कार भीपता नहीं, केवल बाहरी-बाहरी बातोंमें ही धर्म मान रहा, यद्यपि वह दुर्गति का दिवाज कुछ ऐसा - वह मोक्षमार्गमें नहीं है । एक जो अज्ञानी भी है और बाहरमें एक सयम

की प्रवृत्ति है, पानी छानकर पीना, रात्रिको न खाना अथवा और-और प्रकारसे संयममे रहना, यह क्या पापी व्यसनियोसे भी गिरा हुआ है जो ७ व्यसनोका सेवन करने वाले है, पापमे आसक्त रहने वाले हैं। वह उनसे अधिक टोटेमे तो नहीं है। है तो यद्यपि टोटेमें ही, क्योंकि अज्ञान है, मोक्षमार्गमें नहीं है, फिर भी मन, वचन, कायकी प्रवृत्ति जब करनी ही पडती है तो कोई जरा सम्हलकर प्रवृत्ति करे तो उसको इतना अवसर तो है कि वह किसी समय सत्संग जो उसने पाया है तो कभी अपना सुधार भी पा लेगा। प्रयोजन यह है कि अपने व्यवहारमे संयमरूप प्रवृत्तिकी प्रक्रिया रखें, जितना बन सके उतना अपनेमे प्रवृत्ति बनानी चाहिए। रंच भी इन्द्रियनिरोधमें क्यों कष्ट होता ? इन्द्रियसंयम रखते हुए कष्ट अधिक क्यों हो रहा ? यों हो रहा कि मन स्वच्छद है और यह मनचाहे विषयोमें लगनेको, रमनेको चाहता रहता है, ऐसी चाह जहाँ है वहाँ परमार्थ संयमकी बात कैसे बन सकती है ? कितना आवश्यक है इन्द्रियसंयम ? इन्द्रियनिरोध सबसे पहला कदम है आत्मप्रगतिके लिए।

भ्रान्ति, स्वच्छंदतासे विविक्त रहकर परमार्थ अन्तस्तत्त्वकी ओर अभिमुख होनेका अनुरोध—कभी किसीको ऐसा भ्रम हो जाता कि मेरेको सम्यग्दर्शन हो गया, ऐसा एक भ्रम मान लिया, क्योंकि यह भ्रम इतना जल्दी हो जाता है कि इस बातको हर एक कोई पसंद करता है। अपनेको मिथ्यादृष्टि कोई नहीं मानता है। कोई अगर कह बैठे तो वह उसे गाली समझता तो कोई अपनेको हल्का नहीं समझना चाहता, ऊँचा ही समझना चाहता है। तो जब कभी सम्यग्दृष्टिपनेका भ्रम हो जाता है कि मेरे सम्यग्दर्शन है, ऐसा भ्रम वाले जीवके जो एक असंयमकी प्रवृत्ति रहती है उसमे एक तो कंगाली और फिर गीला आटाकी कहावत चरितार्थ हो जाती है। प्रथम तो उसके अन्दर बन गया भ्रम कि मेरे सम्यग्दर्शन है, मैं जानी हूँ, सम्यग्दृष्टि हूँ और फिर मान लिया कि जिसमे सम्यग्दर्शन है उसके आस्रव बन्ध होता नहीं और कर लिया स्वच्छद प्रवृत्ति तो उसकी वैसी ही दशा होती है। जैसे कि कहावत है कि कंगालीमे गीला आटा, याने गरीबीमें आटा गीला होना। देखिये यह बात बड़े ध्यानसे सुनने और उसे अपने आपपर घटित करनेके लिए कही जा रही है। अगर कुछ आत्मकल्याण जगति है तो कभी भी अपनी गलतियोके खोजमे कृपणता न लाये। हममे क्या कमी है, अच्छाई है, अच्छे इस बातकी खोज करनेमे कभी सकोच न करना चाहिए। दुनियाका दिखावा—दुनियासमान अच्छे कहलायें, लोगोके लिए भले जच्चे, यह स्थिति शरण नहीं है। यहाँ कोई किसीको मानता न गार नहीं होता। खुदको खुद ही मददगार है। प्रवचनसारमे बताया है कि अपनी कमी समान है शोध-शोधकर ऐसा धुनना चाहिए जैसे धुनिया रुईके छोटे-छोटे अंगोको उठा-उठाना है। वह कर धुनता है। कोई रुई, कोई फुवा बिना धुने तो नहीं रह गया, इस तरहसे ही हो!! वह नो क्योंकि हम गलत रहे और उसीमे सन्तोष मानकर रहे तो इसमे आत्मोत्थान न हो, बिना प्रयोजन

मिल पाता । तो भला जिसको हम एक थोड़ा समझें, मामूली बात समझें, कियाकी बात समझें तो उस मामूली बातके करनेमें क्या हर्ज है ? क्यों कष्टका अनुभव होता ? वह तो मामूलीसी बात है, पर मामूलीसी बात जो बहुत कष्टदायक मालूम होती तो समझना चाहिए कि भीतरमें उठी इच्छावांछोंके प्रति असयोगकी बात, मिथ्याभावोंकी बात छिपी हुई है, वासना बनी हुई है अन्यथा छोटी-छोटी बातें पहाड़ जैसी क्यों दिखती ? बाहरमें हमारा एक श्रावकोचित आचार बने और भीतरमें हम इस अविकार अतस्तत्त्वकी साधना बनायें, यह तो है एक सही मार्ग, जैसा कि होता आया है और हमको श्रावकोचित आचार तो एक बड़ा झंझट दिखे, जो कि सहज होना चाहिए तो उसे हम क्या कहेंगे ? अब भी देखो जैन कुल वालोंको अहिंसानुकूल आचरण करना बड़ा सुगम लगता । अन्य लोग तो बड़ा आश्चर्य करते कि जैन लोग अपने ये नियम कैसे निभा लेते होंगे ? जैसे रात्रि भोजन न करना, जल छानकर पीना, शुद्ध भोजन करना, बार-बार न खाना आदि...। ये सब बातें अन्य मतावलम्बियोंको बड़ी कठिन लगती, जब कि जैन लोगोंको बड़ी सुगम लगती है । तो यह श्रावकोचित आचार है बड़ा सुगम, पर कठिन समझ रखा है । हमारे आचारमें ये सब बातें सुगमतया होनी चाहिएँ । सो व्यवहारके समय यह सब करें और अपने अन्दरमें इस निष्क्रिय, निस्तरंग, नीरग अविकारस्वभाव चैतन्यमात्र, उसकी आराधनामें रहे ।

परभावमें आत्मबुद्धि न कर निज अन्तस्तत्त्वमें सयत्न रहनेकी श्रेयोरूपता—मैं हूँ, स्वतः हूँ, अपने स्वभावरूप हूँ वह चोज क्या है ? निरपेक्ष केवल चैतन्य, केवल प्रतिभास । दर्शनमें तो विकल्प नहीं है । ज्ञानमें जो विकल्प है, वह केवल ज्ञेयाकाररूप विकल्प है । इससे आगे न बढ़ना । इससे आगे औदयिक विकल्पोंमें चले गए तो बस यह ही एक बोझ बन गया और ज्ञानका जो स्वरूप है तन्मात्र विकल्प तो कभी मिटता ही नहीं है । ज्ञानविकल्प ज्ञेयाकार अर्थज्ञान वह तो एक ज्ञानका शृङ्गार है । केवली भगवान भी तीन लोक अलोक सबका परिज्ञान करते रहते हैं । वह भी तो एक विकल्प है, वह है ज्ञानविकल्प, वह है ज्ञानके स्वरूपकी आदत, पर उससे आगे जो एक औदयिक भाव होता है वह विकल्प जीवके अनर्थके लिए है । सत् ज्ञानरूप विकल्प न हो तो वह ज्ञान मरा हुआ समझिये, सो ज्ञानपरिणाम तो होगा की ओर वह सामान्य प्रतिभासरूप याने रागद्वेषकी बाधासे रहित प्रतिभास स्वरूप होगा । इसका भीतरमें जो आत्मस्वरूप है उस स्वरूपमें ज्ञानका स्थिर हो जाना इसे कहते हैं सयत्न । ऐसे नामने चाटो रुचिया है, अभिलाषी है वह इन्द्रिय असयममें नहीं बढ़ता । जैसे जिसको धनकी का सस्कार भोसके ज्यादाह विकल्प नहीं उठते, वह सहनशील बनता है । ऐसे ही इस स्वरूपमें दिवाज कुछ ऐसतनको रुचि है उनके भी विकल्पकी बहुलता नहीं रहनी, क्योंकि रुचि एक उस ओर है । यह न हो सके और बाह्यके प्रति आकर्षण रहे; वह कहलाता है

असयम और यह औदयिक भाव है, चारित्र्यमोहके उदयसे हुआ है, मेरा स्वरूप नहीं है। मैं तो अन्तः एक जायवस्वरूप मात्र हूँ। औदयिकपनेकी चर्चा मुनकर स्वभावदृष्टिकी प्रेरणा मिले, ऐसी एक अपनी दृष्टि होनी चाहिए।

स्थावराणां च पञ्चानां त्रसस्यापि च रक्षणात् ।

असुसंरक्षणाख्यः स्याद् द्वितीयः प्राणसयम ॥११२०॥

प्राणसंयम नामका द्वितीय व्यवहार संयम—प्राणसयम किसे कहते हैं ? सयमका जो दूसरा भेद है उसका स्वरूप बताया जा रहा है। ५ स्थावर जीवोंका और त्रस-जीवोंका रक्षण होनेसे यह अनुसंरक्षण नामका दूसरा सयम प्राणसयम है। ज्ञानी पुरुषको विदित है कि ऐसे-ऐसे देहोमे पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, वनस्पति, कीड़ा-मकोड़ा, पशु-पक्षी आदि इनमे जीव का सम्बन्ध है। यह चतुर्गतिरूप पर्याय अचेतन ही देहमात्र नहीं है। देह तो अचेतन ही है, जिसमें रूप, रस, गंध, स्पर्श हो वे सब पुद्गल है और अचेतन है, किन्तु जरा खुदमे भी तो अनुभव करो, अभी आपके शरीरपर कोई चीटी चढ़ जाय, तो आप उसमे व्यग्रता क्यों मानते ? बड़ी बड़ी डींग मारते कि आत्मा भिन्न शरीर भिन्न और जब एक चीटी चढ़ जाय तो वे सब बातें एक तरफ धरी रह जाती है। अरे यह हो क्या गया ? देखो परिस्थिति ऐसी ही है कि यह शरीर सचित्त है, जीव सहित है, इसमे जीव है और इसमे रागद्वेष मोहादिक भाव पाये जा रहे हैं। तो शरीरमें एक ज्ञेयावगाह होनेसे सब विदित है कि यहाँ यह जीव है। “जीव जाति जाने बिना दया कहाँ ते होय ?” जब तक जीवजातिका पता नहीं तब तक वह दया धर्म कैसे पाल सकेगा ? इस ज्ञानी सम्यग्दृष्टिको यह विदित है कि यहाँ यहाँ ये जीव है। और जो जीव है वे मेरे ही स्वरूपके समान ज्ञान, दर्शन, आनन्द, शक्ति, चारित्र्य ये शक्तियाँ, इनके ये पुञ्ज है और जैसे इस समय मेरे शरीरको कोई बाधा आये तो उसमे हम कष्टका अनुभव करते ऐसे ही वे जीव भी कष्टका अनुभव करते। जो दूसरे जीवोंको भी अपने समान समझ लेता है उसको दूसरेके कष्टको देख कर कष्ट होने लगता है। जैसे अपने घरमे जो बच्चा है उसे अपना मान रहे, बाकी बच्चोंको गैर मानते, तो जिसके प्रति मोह है उसको तो बड़ा आदर देते और जिन्हे गैर मानते उन्हें घृणाकी दृष्टिसे देखते। तो अपने घरके बच्चे को जान रहे कि यह जीव है, क्योंकि उसे मान लिया कि यह मेरा बच्चा है, मेरे ही समान है। तो जब कभी उसे कोई पीड़ा होती, कष्ट होता, तो उसके पीछे यह भी बड़ा कष्ट मानता। और जो ज्ञानी पुरुष है वह यह समझता कि विश्वके सभी जीव मेरे ही स्वरूपके समान हैं तो उसके लिए सारा विश्व बन्धु बन गया। समस्त जीव उसके लिए एक समान हैं। वह कोई ऐसा प्रयत्न नहीं करता कि जिससे दूसरे जीवोंको बाधा हो, उनको सक्लेश हो। वह तो इन सबका मञ्जण करता है। गृहस्थ हो तो भूमिना प्रयोजन पृथ्वी न खोदे, बिना प्रयोजन

जल न बखेरे । देख लो लोग ५-५, ७-७ बाल्टी पानीसे खूब शरीरको साबुनसे मल-मल-कर नहाते हैं, बड़ा मौज मानते हैं वहाँ जलकायपर भी दृष्टि नहीं है । तो जानी गृहस्थ श्रावक ऐसी अप्रयोजक क्रिया नहीं करते, बिना प्रयोजन अग्नि नहीं जलाते, बिना प्रयोजन हवा नहीं चलाने, बिना प्रयोजन वनस्पतियोंका छेदन-भेदन नहीं करते । जानी गृहस्थने जान लिया कि यहा भी जीवजाति है और जैसे हमको जरा जरासी बातमें कष्ट महसूस होता ऐसे ही इन जीवोंको भी नष्ट महसूस होता है । यहाँ तो हम आप आत्माकी चर्चा करते, उसके बलसे कहो आने वाले कष्टोंको भेट भी लें, पर उन बेचारे जीवोंको कहां इसकी गुंजाइश है ? वे तो आत्माकी चर्चा भी नहीं जानते । उनको तो कुछ बाधा हुई तो कष्ट मानेंगे । तो उन जीवोंके सरक्षणकी प्रवृत्ति है और जो शुद्ध भोजन बनानेकी प्रवृत्ति है वह इसी कारण तो है कि जीवोंकी रक्षा हो । किसीने बाजारकी चक्कीमें आटा पिसाया तो कहो उसमें सुरसुरी वगैरा जीव पिस जाये, तो उस आटेका भक्षण करनेमें भी हिंसाका दोष है । मर्यादासे बाहर की चीजें, उनमें जीवोंका जन्म होता है और उनके भक्षणमें हिंसाका दोष है । गृहस्थ श्रावक हिंसासे बहुत दूर रहता है और इसका विकल्प ही न उठे कि हिंसा न करना चाहिए । ऐसा शुभ विकल्प ही जहाँ न उठे वहाँ तो मनकी स्वच्छता है । ऐसे स्वच्छ मन वालेके स्वानुभव की पात्रता कहासे हो ? तब जीवोंकी रक्षा करना, धो को यो बड़ी सम्हालकर रखना, कोई इसमें जीव न पड़े, जीव पड़ जायगा तो वह मर जायगा । अपनी ऐसी क्रिया बनाता कि हर एक चीजको सम्हालकर धरता उठाता । शुद्धिकरणके जितने सब प्रयोग हैं वे सब हिंसा टालने के लिए हैं । शुद्धिकरणमें हिंसा टालनेकी बात प्रधान होती है । तो इन जीवोंकी रक्षा करनेसे अनुसरक्षण नामका दूसरा प्राणसयम होना है ।

ननु कि नु निरोधित्वकक्षाणा मनमस्तथा ।

सरक्षण च कि नाम स्थावराणा त्रसस्य च ॥११२१॥

इन्द्रियसंयम और प्राणसयमके स्वरूपतथ्यकी जिज्ञासा—यहाँ कुछ जिज्ञासा की जा रही है । यह बताया गया कि मयम दो प्रकारका है—(१) इन्द्रियसयम, (२) प्राणसयम । देखो यह प्रयोगकी चीज है, इस प्रकारका आचरण रहेगा तो बहुते गड़बड़ कामोंसे निवृत्ति रहेगी और ऐसी स्थितिमें यह ज्ञान अपने आपके अभिमुख होनेके लिए सुगमतया काम करेगा । तो उन सयमोंके बारेमें पूछ रहे कि इन्द्रियका सयम, इसका अर्थ क्या ? इन्द्रियका निरोध, मनका निरोध, इसका खुलासा स्पष्टीकरण करना । इसी प्रकार तब जीवोंका और स्थावर जीवोंका सरक्षण क्या ? ऐसे दो सयमोंके लक्षणोंके बारेमें एक जिज्ञासा हुई है कि इसके मायने हैं क्या ? यद्यपि शब्दोंसे अर्थ एकदम आ गया है—इन्द्रियका निरोध करना मायने इन्द्रियके विषयोंमें अपनेको न फसाना, दूसरे जीवोंके प्राणोंकी रक्षा करना, यह शब्दमें

अर्थ आ गया है, मगर इसका तथ्य क्या है ? और इसमें अपनेको स्वभावदृष्टिके लिए कैसे मदद मिलती है ? ये सब बातें भी जाननी आवश्यक है ।

धर्मवचनोंका प्रयोजन स्वरूपदृष्टिके लिये पौरुषका उद्यमन—देखिये—प्रत्येक वाक्यका अर्थ इस तरह सोचना चाहिए कि जिस प्रकार स्वभावदृष्टि हो । बारह भावनाओंमें गाते तो है—“राजा, राणा, छत्रपति, हाथिनके असवार । मरना सबको एक दिन, अपनी-अपनी बार ॥” ये राजा महाराजा आदि सब मरते हैं, यहाँ कोई सदा जीवित नहीं रहता, एक दिन हमको भी मरण करना होगा ।...अरे इस प्रकारका मरना ही विचारनेसे इस आत्माको भला क्या हुआ ? उससे तो एक घबड़ाहट ही बनेगी । जैसे कोई किसीको मार रहा हो तो वहाँ देखकर डर लग जाता कि कहीं खुदको भी न मार दे, ऐसे ही दूसरोका मरना विचार-विचार-कर तो खुदके मरनेका भय बना देगा । तो ऐसा दूसरोका मरना विचारनेसे लाभ क्या ? अरे वहाँ प्रयोजन है स्वभावदृष्टि करनेका । वहाँ विचार यह करना है कि ये राजा, राणा, छत्रपति, पशुपक्षी आदिककी सारी पर्यायें शाश्वत नहीं हैं, ये सब विनाशीक हैं, नष्ट हो जाने वाली हैं, जहाँ यह निरखा वहाँ यह दृष्टि भी जगेगी कि जो मैं चेतन हूँ, अंतस्तत्त्व हूँ वह तो ध्रुव है सदा रहने वाला है, वह मरणहार नहीं है । तो जहाँ पर्यायमें विनाशकी दृष्टि किया तो साथ ही यह भूलक न होगी कि यह जो मैं अंतस्तत्त्व हूँ तो यह सदा रहने वाला हूँ, तो स्वरूप दृष्टि वही इस भावनामें । अशरण भावनामें बोलते हैं—दातृ बल देवी देवता, माता पिता आदिक कोई भी मरते समय इस जीवकी रक्षा करने वाले नहीं हैं यानि मरनेसे बचाने वाले नहीं हैं, तो ऐसा सोचनेमें इतना ही मात्र सोचनेमें आये तो उससे तो एक घबड़ाहट होगी—अरे कोई मेरी रक्षा करने वाला नहीं, हाय कोई बचाने वाला नहीं तो क्या इस तरह की रंज पैदा करनेके लिए अशरणभावना है ? स्वरूपदृष्टि जिससे जगे उस पद्धतिकी भावना भावो । ये सब पर्यायें हैं जो मरणहार हैं । प्रत्येक जीव स्वतंत्र है, कोई किसीको बचा सकता नहीं, जिला सकता नहीं । तो जब आयु कर्मका क्षय होता है तो यह जीव भव छोड़ता है । इसका निमित्तनैमित्तिक भावके परिचयमें प्रधान रूपसे वर्णन किया गया शास्त्रोमें । समयसारमें कितना विशिष्ट वर्णन है ? जो जीव मरता है वह अपनी आयुके क्षयसे मरता है । जो जीव सुखी दुःखी होता वह अपने कर्मके उदयसे सुखी दुःखी होता है । हे जीव तू अध्यवसान मत कर । मैं इसको सुखी करूँ, इसको दुःखी करूँ । तो इसमें दो बातें आयी—एक तो आश्रयभूत पदार्थमें यह लिप्त न होवे । वह व्यर्थकी चीज है, निराधार बात है । एक तो उसमें यह शिक्षा मिलती है । दूसरी शिक्षा यह मिलती है कि यह जीव जो सुखी दुःखी हो रहा वह भूलसे हो रहा, यह तो स्वभावसे अनन्दस्वरूप है, चैतन्यमात्र है, चैतन्यप्रकाशमात्र है, निरापद है स्वभावमें तो, मगर पहले बाँधे हुए कर्मोंके पिपाकका उदय ऐसा है, उसका

प्रतिफलन ऐसा है कि ऐसी ऐसी बात इस जीवमे गुजर रही है ।

वस्तुस्वातंत्र्य और विकारोकी औपाधिकताके निर्णयका प्रभाव—देखो सर्वत्र यह बात तो मूलमे ही रखना कि एक द्रव्य दूसरे पर्यायकी परिणति नहीं करता, यह तो सत्ताका स्वरूप है ऐसा । उसमे कोई बात नहीं । मगर जितनी उपचार भाषा है उसके बोलते समय कभी उपादान उपादेय बुद्धिके प्रकारका ख्याल न करना । कोई भी द्रव्य दूसरे द्रव्यकी परिणतिका कर्ता नहीं, यह तो ठीक है, पर विकार जितने होते हैं वे निमित्तके अभावमे नहीं होते इसके खिलाफ एक भी दृष्टान्त न मिलेगा । इसलिए वे नैमित्तिक हैं, परभाव हैं, ये तो निरपराध हैं । स्वरूपतः ऐसी एक स्वरूपदृष्टि बनती है । तो ये सब पर्याय हैं । भव छूटता है, कोई बचा सकता नहीं है । क्यों नहीं बचा सकता कि सब पदार्थ अपने आपमे अपनी परिणति करते हैं, मगर इस जीवका वास्तवमे शरण, परमार्थ शरण अपने आपकी स्वरूप दृष्टिका आलम्बन है । मैं सहज चैतन्यप्रकाश मात्र हूँ, इस ओर लगना क्यों नहीं बनता ज्यादा ? स्वरूप दृष्टिकी ओर ज्यादा आयें, उसमे समय दें, साहस बनायें कि किसी भी परिकरमे, वैभवमे, पक्षमे, पार्टीमे, मित्रोमे किसीमे भी लगाव तो न रहे । अपनेको सबसे निराला अकेला ज्ञानमात्र निरखें, ऐसा भीतरमे उपयोग तो बनायें तो फिर क्यों न सिद्धि होगी ? जब विभावोमे लगनेकी विधिसे ससार बढ रहा है तो स्वभावमे लगनेकी विधि बने तो मोक्ष क्यों न होगा ? होना पड़ेगा । पर वह विधि बनाता कौन है ? बड़े मौजमे है । विभावोमे ऐसी आत्मबुद्धि लगी हुई है कि मना करते जा रहे कि विभाव मेरे स्वरूप नहीं और बहुत उछल उछलकर व्याख्यान भी देते जा रहे और भीतरमे यह रग चढा है कि मैं कैसा अच्छा बोल रहा हूँ, मैं लोगोको किस तरहसे कह रहा हूँ, लो मिथ्यात्व तो बसा है रग-रगमे । उस आत्माकी एक लम्बी उचककर चर्चा करनेमें सिद्धि क्या मिलेगी ? अधीरतासे, भावुकतासे, स्वच्छन्दतासे काम न चलेगा । इसके लिए तो बड़ा विवेक चाहिए, धीरता चाहिए, समझ चाहिए, गुप्त ही गुप्त अपनेमे स्वरूपका विलास चाहिए ।

स्वरूपदृष्टि बिना संसारकी दुःखरूपता और असंयमवृत्तिकता—ससारभावनामे बोलते—सब दुःखी, यह दुःखी, वह दुःखी, धनी दुःखी, निर्धन दुःखी, जानी दुःखी, मूर्ख दुःखी, ऐसा दुःखी दुःखी देखना यह तो दुःख बढानेकी ही बात बनगी । दुःखियोंके बाँच बैठना तो कुछ तो दुःखका कोई अपनेमे अपना असर तो जन ही जायगा । तो ऐसा सारे संसारको दुःखी देखनेसे क्या प्रयोजन बनाया इस भावनामे ? स्वरूपदृष्टिको मदद मिले, इस ढंगसे संसारको दुःखी देखना होगा । यह सारा संसार दुःखी है । क्यों दुःखी है ? अपने स्वरूपकी इसे सुध नहीं है और परभावोमे, परपदार्थोमे इन विकल्पोमे यह रंग गया । तो भला जो मछली अपने घामसे, पानीसे हटकर किसा भी प्रकार रेतोली जमानपर चला जाय ता वह ता बेचैन होगी

हो, ऐसे हो जो जीव अपने घरसे, आनन्दधामसे, ज्ञानस्वरूपसे चिगकर इस श्रीपादिक भूमिमे अर्थात् विभावोमे, इन बाह्य पदार्थोंके आश्रयमे पहुँच जाय तो वह तो बेचैन ही होगा, शान्ति का वहाँ नाम नहीं हो सकना । यो दुःखी है ये सब । इनके पास धन नहीं है, इसलिए दुःखी, ऐसी दृष्टि करानेके लिए नहीं है यह भावना, किन्तु स्वरूपकी इसको सुध नहीं, और बाहरी पदार्थोंमे यह लग रहा है, विभावोमे लगाव बनाया है, इस कारण यह सारा संसार दुःखी है । इसके सोचते ही स्वरूपकी सुध तो हुई है उसे । यहाँ उपयोगको लगाया तो उसे कष्ट न होगा । ऐसे ही सभी भावनाओंकी बात है । और सभी उपदेशोंकी बात यही है कि उसमे स्वभावदृष्टि बने, उस-प्रकारसे उसको निरखना होगा । शकाकार यहाँ यह शंका कर रहा है कि इन्द्रिय और मनके निरोधका मतलब क्या ? साधारण अर्थमे तथ्य न परिज्ञात होगा और तब और स्थावरके संरक्षणसे मतलब क्या ? उसके उत्तरमे कहते हैं—

सन्त्यमक्षार्थसंबंधाज्ज्ञान नासयमाय यत् ।

तत्र रागादिबुद्धियां सयमस्तन्निरोधनम् ॥११२२॥

इन्द्रियासंयमका स्वरूपतथ्य — इन्द्रियसंयम जब न हो तो क्या परिस्थिति होती है कि इन्द्रिय और पदार्थका सम्बन्ध होनेसे ज्ञान होता है । पहली बात तो यह होती ही है और उस समयमे इसके असंयम बनता है । तो यहाँ यह समझना विवेक करके कि इन्द्रिय और पदार्थका सम्बन्ध होनेसे जो ज्ञान बनता है वह ज्ञान असंयमके लिए नहीं, किन्तु उस ज्ञानमे जो रागादिक बुद्धियाँ बनती हैं, बाह्य वस्तुके आलम्बनसे जो रागद्वेषकी बुद्धि जगती है उसे असंयम कहते हैं । घीका दूध मिल गया और जरासा ही पिया कि ऐसा गुस्सा आया कि गिलास दूर फेंक दिया या कुछ जरासा मीठा अधिक पड़ गया तो नाक-भी सिकोडना, गुस्सा करना शुरू कर दिया, अरे इन्द्रिय और पदार्थका सम्बन्ध होनेसे ज्ञान हुआ कि नहीं ?...हुआ । अगर हुआ नहीं तो फिर आगेका यह ऊधम कैसे किया गया, तो ज्ञान हुआ यह तो अपराध न था, मगर उस समय जो इष्ट अनिष्टका विकल्प होकर रागद्वेष बना वह असंयम बन गया । तो इन विषयभूत पदार्थोंमें रागद्वेषकी बुद्धि जगना यह कहलाता है असंयम, और रागादिक बुद्धियोंको रोक देना, बस जाता रहना यह कहलाता है संयम । देखा होगा कि किसी किसीको यह बाहरी सफाई बहुत तेज पसंद होती है, जो एक सीमासे बाहर होती । हाँ, साधारण रूपसे सफाईका रखना, यह तो ठीक है, मगर इतना तेज सफाईका ध्यान देना कि कहीं जरापा तिनका या ककड़ भी रह जाय, कुछ कूड़ा रह जाय तो बड़ी ग्लानि करे, अरे इसको तो एक ऊधम माना है । विशेष करके जो अध्यात्मप्रेमी लोग हैं, जो कुछ घर-द्वारका भी त्याग करते हैं, अध्यात्मसाधनाका जिन्होंने विशेष लक्ष्य बनाया है, वे यदि सफाईके बारेमे विशेष विकल्प रखें—खूब साफ तख्त हो, चौकी हो, चटाई हो, वस्त्र भी खूब साफ स्वच्छ हो, सभी चीजें

देखनेमें बड़े अच्छी हो, जरा भी गदगी न हो... अरे ये सब उसके लिए कोई शोभाकी चीज है क्या ? एक अध्यात्मप्रेमीको तो चाहिए कि वह सीधे-सादे ढंगसे रह ले, जब जो है सो ठीक है, चल रहा है, उसके कही इष्ट अनिष्टकी बुद्धि न जगे । जरा जरासी बातमें अपने विषय-साधनमें कोई बाधा आये और वह उसमें खेद माने, अटके तो जरा विचारो तो सही कि उसकी भावना सही रूपमें अभी किस ओर लगी हुई है, जिसका कि यह सब प्रभाव बन रहा है । तो जहाँ इष्ट अनिष्टके विकल्प हो, रागादिककी बुद्धि हो, प्रीति हो, द्वेष हो, बस यह ही तो असयम है ।

आत्मनिरीक्षणका अनुरोध—सम्यग्दृष्टिका अंग है एक निर्विचिकित्सा अंग । ग्लानि न करना, इसका बहुत बड़ा अर्थ है । प्रथम तो यह ही निरखो कि सम्यग्दर्शनके ८ अंगों में से हमारा किसी अंगरूप पालन होता है या नहीं । नहीं होता है तो फिर उसकी डींग मारनेसे क्या लाभ ? जरा अपनी गलती तो सोचो और मार्ग निकालो, ढग निकालो, तो सही । केवल एक ऐसा ही कर लिया कि जैसे किसी बच्चेसे कह दिया—अरे तेरा कान कौवा ले गया तो अब वह बच्चा उस कौवाके पीछे दौड़ लगाता है, रोता है, उसे कोई समझाये कि अरे बच्चे पले तू अपने कान टटोलकर देख तो सही, कौवा कान ले भी गया या यो ही भागता फिरता, रोता फिरता । जब उस बच्चेने अपने कान टटोला तो बस उसका दुःख खतम । ऐसे ही यह संसारी प्राणी अपने आत्मस्वरूपको भूलकर बाहर बाहर उपयोगको दौड़ा रहा, कितने ही ऊधम मचा रहा, फिर भी वह धर्मपालनकी डींग मारता फिरे तो उसे काम न बनेगा । उसे तो अपने आपके अस्तित्वस्वरूपको अपने ही अन्दर टटोलकर देखना होगा तब इसके उपयोगकी बाहरी भटकन खतम होगी ।

सम्यक्त्वके अष्टाङ्ग व्यवहारके निरीक्षणका स्मरण—पहले ८ अङ्गोंकी ही बात सोच लो । निश्कता—जिनवाणीमें शंका न करना, आत्मस्वरूपमें सदेह न होना निश्कता अङ्ग है । निःकाक्षा—विषयसाधनकी चाह न होना तथा धर्मसाधनाके एवजमें तो अन्य कुछ वाछा होना ही नहीं सो निःकाक्षित अंग है । निर्विचिकित्सा—धर्मात्मा जनोसे ग्लानि न करना सो निर्विचिकित्सा अंग है । मान लो कभी कोई धर्मात्मा पुरुष मल-मूत्रादि भी कर दे तो उससे ग्लानि न करना । जैसे कोई अपने बच्चेसे घृणा तो नहीं करता उसके मल-मूत्रादि कर देनेपर, ऐसे ही धर्मात्मा जनोसे भी ग्लानि न करना सो निर्विचिकित्सा अङ्ग है । दूसरी बात—जब कभी अपनेमें विभाव कष्टकर होते हैं तो उन विभावोंको यह जानना कि ये नैमित्तिक भाव हैं, आये हैं, ये चले जायेंगे । उनके आनेपर घबड़ायें नहीं, ग्लानि न करें, मनको दुःखी न बनायें—हाय अब क्या करूँ, मुझपर बड़ी विपत्ति आ गई... अरे क्या विपत्ति आ गई ? ये तो औपाधिक भाव है, तैरे स्वरूपमें तो विपत्ति नहीं । तू अपने निरापद स्वरूपको तो देख । इसमें क्षुबा,

तृषा आदिक वेदनायें आयें तो उनमें ग्लानि न होना । मानो कोई सामायिक कर रहा या शास्त्र प्रवचन कर रहा आधा घटाको ओर 'उसीके बीचमें' प्यास की सुध लग गई तो उसे छोड़कर पानी या दूध वगैरह कुछ पी ले तो क्या यह उसके लिए कोई भली बात है ? अरे इन विभावोंसे तुम इतना भी ग्लानपनाको नहीं रोक सकते । यदि नहीं रोक सकते तो फिर यह डींग क्यों मारते कि ये विभाव है, परभाव है, ये मेरे स्वरूप नहीं है । तो कहाँ निर्विचि-
 कित्सा अंग है जरा ढूँढो तो सही । अच्छा यह भी एक उसका रूपक है । चले जा रहे है, कोई अशुद्ध पदार्थ मार्गमें पड़ा है तो उसे देखकर भट नाक भी सिकोडने लगते । अरे जरा अपने उपयोगको तो देखो—तुमने परपदार्थकी ओर अपना उपयोग भटकाया । इसके तो ज्ञान है, वस्तुका स्वरूप है, दिख गया ठीक है, यह भी पदार्थ है । जरा सम्यग्दर्शनके अंगोंकी बात तो देखो उनका पालन हो रहा कि नहीं हो रहा । अब कोई ऐसी चतुराई की बात करे कि ये तो सब बाहरी बातें है, इनसे मेरा क्या मतलब ? भीतर तो मेरे सब कुछ जग रहा, तो भाई ऐसा नहीं होता । जरा थोड़ा विवेक बनावें, ढंगसे चलें, लक्षण देखें कि इन ८ अंगोंका पालन हो रहा कि नहीं हो रहा । यदि पालन नहीं हो रहा तो वहाँ सम्यग्दर्शन कहाँ ? देखिये—जैसे हाथ पैर बिना शरीर किसका नाम, ऐसे ही अष्टांग बिना सम्यग्दर्शन किसका नाम ? हाँ वहाँ यह बात रख सकते कि एक तो उन अंगोंको व्यावहारिक रूप दे सकते और एक पारमार्थिक । जहाँ खा पी रहे मनचाही चीजें, दुकान-धंधा भी है, लडाईं भगड़ेके अनेक प्रसंग भी है और वहाँ यह कहे कि व्यावहारिक अंगका क्या मतलब ? सो बात ठीक नहीं है । थोड़ा विवेकपूर्वक देखो तो सही, यदि पारमार्थिकता आयी है तो व्यवहारमें क्या यह झूठ, चोरीकी ही बात आयगी, जैसा कि जीवनमें चल रहा है । अरे उसका व्यवहार भी तो इतने सही ढंगसे चलता है जो कि परमार्थका अनुमापक बनता है । उपगूहन अंग—धर्मात्माके दोषों का आच्छादन करना उपगूहन कहलाता है । अगर जनताके समक्ष दोष प्रकट करेंगे तो वहाँ धर्मकी अप्रभावना होगी । लोग यही कहने लगेंगे कि धर्म तो ढोंग है, वेवल इन भावोंसे उप-
 गूहन करना । फिर यह कर्तव्य है कि उनको समझाना, उनके दोषोंको दूर करना यह उप-
 गूहन अङ्ग है । स्थितिकरण—कोई धर्मात्मा कभी धर्मसे च्युत हो रहा हो तो तन, मन, धन, वचन सब प्रकारसे उसको धर्ममें स्थिर करना स्थितिकरण अंग है । वात्सल्य—धर्मात्मासे निष्कपट प्रेम करना, देखते ही आल्हाद होना यह सम्यग्दर्शनका अनुमापक, और देखते ही जहाँ भीतरमें कष्ट हुआ—हाय यह ब्रती क्यों आ गया, न जाने कब जायगा, न जाने क्या होगा । वहाँ वात्सल्य अंग कहाँ पला ? थोड़ा अपनेमें दृष्टिपात करो कि हम अपनेमें कितना तो पतन की ओर चल रहे है और कितना हम अपना उत्थान कर रहे है । बल्पन ओसे हम अपनेको अच्छा मान रहे है उससे गुजार तो न चलेगा । भावना अङ्ग—ऐसे ही अपने आचरण द्वारा

प्रभावना अगका पालन करें । अपना आचरण, अपना व्यवहार इतना निर्मल हो कि दूसरे जीवोपर धर्मकी छाप पड़े । तो यह बात अष्टांग रूप हमें होना चाहिए और भीतरमे आत्म-दृष्टिका पौरुष होना चाहिए ।

त्रसस्थावरजीवानां न वधायोद्यत मन ।

न वचो न वपु क्वापि प्राणिसरक्षण स्मृतम् ॥११२३॥

प्राणि संयम नामक द्वितीय व्यवहारसंयम का स्वरूपतथ्य—यह-प्रकरण चल रहा है औदयिक भावोका । पञ्चाध्यायीका यह अन्तिम प्रसंग है, औदयिक भावोमे गति, कपाय, निज्ज, मिथ्यादर्शन, ज्ञानका तो वर्णन हो चुका, अब यहाँ असंयमका वर्णन चल रहा है । असंयमका अर्थ है अपनेमें अपने इस अविकार स्वभावमे स्थिर न हो सके, उसका नाम है असंयम । जिसके असंयम होता है उसके बाहरमे इन्द्रियासंयम और प्राणिअसंयम रूप प्रवृत्ति होती है । यह असंयम औदयिक भाव है । किसके उदयसे हुआ है यह ? तो यह उदय हुआ चारित्र्यमोह कर्मके उदयसे । चारित्र्यमोहका विपाक हुआ, वहा आत्मामे उसका प्रतिफलन हुआ और यह स्वभावसे चिगता हुआ उन कषायों में लीन हुआ यह अपने स्वरूपमे स्थिर नहीं हो पाता । उस असंयमके दो भेद बताये गए थे—इन्द्रिय असंयम और (२) प्राणि असंयम । यह-बात सामके लक्षणमे कही जा रही है । त्रस और स्थावर जीवोके वधके लिए न मन उद्यमी हो, न वचन और न काय (शरीर) उद्यमी हो उसे कहते है प्राणिसंयम । ज्ञानी पुरुष ने जब आत्मस्वरूपका अपनेमे निर्णय बनाया और बाहरमे सब जीवोके प्रति ठीक उसी प्रकारसे स्वरूप दर्शन किया, उसकी यह भावना रहती है कि किसी भी जीवको सक्लेश न हो और मुझमे कोई प्रवृत्ति ऐसी न बने कि जो दूसरेके संक्लेशका कारण बने । वह प्राणिसंयमकी प्रवृत्ति करता है । एक बान और ध्यान देनेकी है कि जीवरक्षा, जीवकी दया, किसीका वध न हो, मेरे कारण मेरे निमित्तसे किसी जीवका प्राणघात न हो । इसमे लौकिक बात तो यह है कि उसको तुरन्त कष्ट हो रहा है, उसमे सक्लेश कर रहा है और उसको बड़ी वेदना हो रही है, तो उसकी वेदनाको कोई विवेकी पुरुष कैसे बरदाश्त करे ? जो सहृदय है वह दूसरेके दिलको दुःखी देखकर खुद दुःखी हो जाता है इसलिए वह दयापालन करता है । दूसरी बात यह है कि कोई जीव सक्लेशपूर्वक मरण करे तो यह निश्चित है कि जिस भवमे वह जीव था उस भवसे गिरा हुआ भव मिलेगा । संक्लेशमरणका ऐसा ही एक काम है कि जिस भवमे रहे उस भवसे और गया-बीता भव उसको मिलेगा । तो मैं जरासा प्रमाद करूँ, अनावधानी बनूँ, और उस प्रसंगमे कोई जीव सक्लेशसे मरण करे और वह गये-बीते भवाम जन्मे, जन्म मानो चारइन्द्रिय जीव था वह मरकर तीनइन्द्रिय, दो इन्द्रिय, एकेन्द्रियमे जन्मे तो वह तो और नीचे की ओर गया । जो उठा था, जिसका ज्ञान बढ़ रहा था वह और

पतनकी ओर गया तो वह तो मोक्षका मार्ग तो खैर वहा था ही नहीं, फिर भी देखो तो सही उसकी दशाकी ओरसे तो वह बहुत दूर नीचे पहुच गया । प्राणिरक्षा, जीवदया यह ही तो प्राणिसयम है ।

इत्युक्तलक्षणो यत्र संयमो नापि लेशतः ।

असंयतत्व तन्नाम भावोऽस्त्यौदयिकः स च ॥११२४॥

औदयिक असंयतभावके स्वरूप तथ्यका उपसंहार—इस प्रकार उक्त लक्षण वाले, सयम जहां लेशमात्र भी नहीं है उसको कहते है असंयमपना और ऐसा असयमभाव औदयिक है । चारित्रमोहनीय कर्मके उदयका निमित्त करके यह जीव असयमरूप जीवकी परिणतिमे प्रकट होता है । ज्ञानी पुरुष सयमकी ओर इतना झुका हुआ होता कि सयम कुछ नहीं पाल सकता तो भी उसकी सहजवृत्ति ऐसी बनती है कि वह लोकाचार या दूसरोके अनर्थके लिए नहीं रहती और इस अतःसयमकी ओर उसकी चटापटी रहती है । दौलतरामजी ने भी इस चटापटी शब्दका प्रयोग किया है—सयम धर न सके, पर संयमधारणकी चटापटी तो सम्यक्त्व धारण करनेके बाद तीव्र अभिलाषा रहती है आत्मस्वरूपमे स्थिर होनेकी और जो सयमकी ओर चले तो मन, वचन, कायकी प्रवृत्ति जब जब हो उसकी तब तब कैसी हो ? यही तो व्यवहारसयममे कहा है । देखो किसीके कमरेको सजा हुआ देखकर आप झट यह ज्ञान कर लेंगे कि इसमे रहने वाला मालिक इस प्रकारके आचरण वाला है, ऐसी-ऐसी वासना भावना वाला है, वहाँके चित्रोंको देखकर, वहाँकी बाहरी बातोंको देखकर आप उसके बारेमे झट जान जायेंगे । देखो वह चित्र बिल्कुल अलग चीज है, न शरीर है, न मन है, न वचन है, पर उन चित्रोंकी सजावट कलाकी अपेक्षा तो यह बहुत नजदीककी चीज है—शरीर, मन और वचन । जिसको जैसी भावना होती है उसके मन, वचन, कायकी उस प्रकारकी चेष्टा बनती है । उससे जाना जाता है कि इस जीवका कितना सयमकी ओर परिणाम है ? तो ये दोनों प्रकारके संयम जहाँ लेश भी नहीं होते हैं उसे कहते है असयम ।

तनु वाऽसयतत्वस्य कषायाणा परस्परम् ।

को भेदः स्याच्च चारित्रमोहस्यैकस्य पर्ययात् ॥११२५॥

असंयम भाव व कषायमे अन्तर समझनेकी जिज्ञासाके प्रसंगमे परभावके स्वरूपका विवरण—देखो यह भीतरके ऊधमकी चर्चा चल रही है । अन्दरमें क्या ऊधम मच रहा है और यह जीव किस तरह परेशान है, वह सब ज्ञान इसमे आप पाते जायेंगे । चारित्र मोह-कर्मका विपाक है, उसकी बात उस कर्ममे है, पर चूंकि यह स्वच्छ है, जीव उपयोगस्वरूप है, ज्ञानस्वरूप है, प्रतिभासना इसका निरन्तरका काम है तो उस विपाक समयमे उस कर्मरसके प्रतिफलनके साथ ही यह जीव अपने से बाहरमे लगा, यह चल रहा है भीतरमे ऊधम । उस-

की ही चर्चा हो रही कि यह ऊधम औदयिक है। हमारे निजके स्वरूपकी चीज नहीं हैं। परभावका यह अर्थ नहीं है कि इन विषयसाधनोंकी ओर जुटनेका भाव बना उसे परभाव कहने है। इसमें तो अनेकातिक दोष है, क्योंकि ऐसे भी परभाव होते हैं कि बाहरी विषय-साधनोंकी ओर नहीं जुट रहा कोई और परभाव चल रहे है, क्योंकि ये परभाव बुद्धिपूर्वक और अबुद्धिपूर्वक दोनों तरहके होते हैं। बुद्धिपूर्वक रागद्वेषमें तो बाहरी विषयसाधनोंमें उपयोग जुटता है, पर अबुद्धिपूर्वक रागद्वेषमें, विकारोंमें, बाह्य विषयसाधनोंमें उपयोग नहीं जुटता है, दोनों तरहके परभाव हैं। यदि यह कल्पना करें कोई कि विषयोंमें उपयोग जुटता तो विकार हो तो फिर दूसरी बात यह है कि उपयोगका बाह्य साधनोंमें जुटना कारण बना और विभावोंका होना कार्य बना, यह विपरीत स्थिति आती है। तब वास्तविकता क्या है? यह है कि परमायने कर्म। पौद्गलिक कर्मोंका उन पौद्गलिक कर्मोंका विपाक हुआ, उदय काल आया और उसमें वे कर्म जिस प्रकृति अनुभाग वाले थे उस ढंगमें वैसे विकार बना और अनिवारित प्रतिफलन होता ही है, वस परभाव बना। अब उस प्रतिफलनमें उस कर्मरस की छायामें जो जीव जितना झुके उसको उतनी नीव्रताकी बात आती है। तो पौद्गलिक कर्मका उदय पाकर जो भाव होते हैं उसे कहते हैं परभाव। विषयसाधनोंमें जुटनेका भाव बनता इस कारण परभाव नहीं, किन्तु पौद्गलिक कर्मका उदय होने पर जो विकार बनता है जीवमें उसे कहते हैं परभाव, परका निमित्त पाकर अपने आपमें होने वाले भाव। तो ये असंयमभाव परभाव है, क्योंकि ये सब चारित्र्यमोहके विपाकने हुए हैं।

जीवविकारके प्रसंगमें कारणोंका विवेचन—देखिये—तीन बातें फिर याद कीजिए। जीवविकारके प्रसंगमें तीन कारण होते हैं—(१) उपादान कारण, (२) निमित्त कारण और (३) आश्रयभूत कारण। उपादान कारण तो यह अशुद्ध जीव है रागद्वेष वाला और निमित्त कारण है कर्मोदय और आश्रयभूत कारण। कर्मके सिवाय बाकी जगत्के वे सब पदार्थ जिनको जीव उपयोगमें लेता है और व्यक्त कषायमें आता है ये सारे साधन जितने दिखने वाले हैं वे सब आश्रयभूत कहलाते हैं। आश्रयभूत कारण उपचारित कारण है, भूता कारण है, इसका नैमित्तिकके साथ अन्वयव्यतिरेक सम्बन्ध नहीं है। न जुटे बाह्यमें उपयोग तो भी विकार होते हैं, क्योंकि बुद्धिपूर्वक विकार इसीको ही कहा करते हैं। तो बाह्य पदार्थमें उपयोग जुटना यह निमित्त कारण नहीं कहलाता, जिससे कि यह बात समझी जाय कि देखो यह नौकर सामने था, फिर भी क्रोध नहीं आया। यह जीव भगवान्के समवशरणमें गया, फिर भी सम्प्रगर्शन नहीं हुआ। तो समवशरण सम्यग्दर्शनका निमित्त कारण नहीं, नौकर-चाकर आदिक जिन-जिन बातोंपर गुस्सा आती है वे वे क्रोधादिकके निमित्त कारण नहीं हैं, ये सब उपचारित कारण हैं, और ये बुद्धिपूर्वक कषाय जगत्के प्रसंगमें आश्रय हुआ करते हैं। निमित्त कारण तो

सम्यग्दर्शनके लिए ७ प्रकृतियोंका उपशम, क्षय, क्षयोपशम और क्रोधादिक विकारके लिए क्रोधप्रकृति आदिकका उदय ये निमित्त कारण है, क्योंकि इनका अन्वयव्यतिरेक सम्बन्ध है नैमित्तिकके साथ अर्थात् क्रोधप्रकृतिका उदय न हो तो जीवमे क्रोधभाव हो नहीं सकता। यह व्यतिरेक सम्बन्ध है, इस कारण नैमित्तिकताकी सही बात ध्यानमे लायें। लोग प्रायः इन बाहरी बातोमे जो देखा बस उनमे ही कारणकी कल्पना करते हैं। सो समझना चाहिए कि ये सब उपचरित कारण है, वास्तविक कारण नहीं है, एक बात। दूसरी बात—इसमें कारण की बात केवल एक जीव विकारके प्रसंगमे ही आती है, बाकी सर्वत्र दो ही कारण होते हैं—(१) उपादान कारण और (२) निमित्त कारण। जैसे बाहरमे इतने अचेतन पदार्थ हैं उनमे अनेक परिणतियाँ हो रही हैं। आगका सन्निधान पाकर तिनका जल गया तो तिनका जला वह है उपादान कारण, आगका सन्निधान मिला वह निमित्त है। वहाँ आश्रयभूत कारण नहीं होता। आश्रयभूत कारण तो केवल जीवविकारके प्रसंगमे है। जिसपर उपयोग दे, जिसको ज्ञानमें ले और यह उपयोग व्यक्त विकृत हो वह आश्रयभूत कारण होता है। तो असंयम भावमे ये सब आश्रयभूत कारण हैं।

आश्रयभूत कारणके परिहारकी आवश्यकता — आश्रयभूत कारणके त्यागका समय-सारमे उपदेश किया गया है। जहाँ कहा गया कि बाह्य पदार्थोंका आश्रय किए बिना अध्यवसान अपना स्वरूप नहीं रख पाता। तो वही प्रश्न किया गया तो फिर बंधका कारण कौन है ? बाह्यवस्तु बंधका कारण है क्या ? नहीं नहीं, बंधका कारण तो अध्यवसान है और उस अध्यवसानका कारण बाह्यवस्तु है, जिसपर आश्रय करके अध्यवज्ञान बना, सो इसी कारण बाह्य वस्तुका प्रतिषेध किया जा रहा है। यह ही कुञ्जी समस्त चरणानुयोगकी है कि अध्यवसानका कारणभूत, आश्रयभूत कारण नहीं हो तो यह बहुत सम्भव है कि अध्यवसान इसके न हो। कोई ऐसी वासना वाले भी पुरुष होते हैं कि बाह्यवस्तुका त्याग कर दिया, फिर भी वह उसकी चिन्ता, उसका शल्य, उसका विकल्प रखता है, तो हो कोई ऐसा हो जाय तो उत्सर्गके उपदेशमे तो यह ही विधि है कि बाह्य वस्तुका त्याग करे। जब अन्तःभाव उमड़ते हैं, अपने आपकी ओर भाव जगते हैं, बाह्यपदार्थोंका त्याग आसानीसे हो जाता है, तो असंयमभावमे बाह्यवस्तुका आश्रय भी आया यहाँ और चारित्रमोहनीयका उदय यह निमित्त है, वह भी आया यहाँ और स्वयं जो असंयमरूप परिणम रहा है जीव, वह है अशुद्ध उपादान।

असंयम भाव व कषायभावमे परस्पर अन्तर जाननेकी जिज्ञासा—यहाँ प्राणियोकी दया, प्राणियोकी रक्षाको बताया प्राणिसंयम और इन्द्रियोसे विरक्त होनेको बताया इन्द्रिय-संयम। तो यहाँ एक प्रश्न किया जा रहा है कि असंयम और कषायमे परस्पर अन्तर है क्या ? चारित्रमोहके उदयमें कषाय हुई और चारित्रमोहके उदयमे ही असंयम हुआ, अन्तर क्या रहा कषायमे और असंयममे ? कषायमे भी कलुप परिणाम है, असंयममे भी कलुप परिणाम है,

फिर दो बातें अलगसे जो कही गई हैं, कषायको भी औपाधिक भाव बताया, असंयमको भी औपाधिक भाव बताया, और दोनोंका निमित्त है चारित्रमोहका उदय, फिर इनमें अन्तर क्या रहा, एक ऐसा प्रश्न हो रहा है। यह सब भीतरमें एक बहुत तथ्यकी बात अभी बताई जावेगी इसी अन्तरके परिचयमें, उस अन्तरको बतलाते हैं।

सत्य चारित्रमोहस्य कार्यं स्यादुभयात्मकम् ।

असंयमः कषायाश्च पाकादेकस्य कर्मणः ॥११२६॥

असंयमभाव और कषायभावमें परस्पर अन्तर बतानेके प्रसंगमें समाधानकी संक्षिप्त दिशाका दिग्दर्शन—कहते हैं कि बात तो सही है कि चारित्रमोहका कार्य असंयम है और चारित्रमोहका कार्य कषाय है, एक ही कर्मके विपाकमें ये दोनों बातें हुईं, सो होओ, इसमें विरोधकी बात कुछ नहीं। आगे बतायेंगे कि एक ही कर्ममें दो प्रकारकी शक्तियाँ हैं। जैसे अनन्तानुबन्धी कषायमें सम्यक्त्व घातनेकी शक्ति और चारित्र घातनेकी शक्ति—ये दोनों शक्तियाँ हैं तो चारित्रमोहमें कषाय और असंयम दोनोंकी शक्ति है। भले ही एक ही कर्मके उदयमें ये दोनों भाव होते हैं। यहाँ एक बात और समझनी है अन्तर समझनेके लिए। कषाय मायने क्रोधरूप विकल्प। क्रोध, मान, माया, लोभ रूप विकल्प ये तो हुए कषाय और असंयम क्या कि आत्मस्वरूपमें न लग सकना, वहाँ भी अभिमुख न हो पाना, उसमें स्थिर न होना, उसकी ओर चलना भी नहीं, यह हुआ असंयम। अब यहाँ अन्तर आप लाड गए होंगे कि बात एक ही है और एक ही समयमें हो रहे हैं और एक ही कर्मविपाकमें चल रहे हैं, मगर देखो क्या एक कारणसे दो प्रकारकी बात नहीं होती क्या? अनेक वस्तुओंमें ऐसी सामर्थ्य है, अग्नि है, प्रकाश भी करती, जला भी देती, ये दोनों काम एक साथ तो कर ही रही है—गर्मी बढ़ाये और प्रकाश भी हो, तो एक ही परिणाम है वह, मगर उसकी दृष्टि देखिये—आत्मस्वभावमें स्थिर न होना यह तो हुआ असंयम और क्रोध, मान, माया, लोभ रूप विकल्प चलना, यह हुआ कषाय और दोनों का निमित्त चारित्रमोहका उदय है।

निमित्तनैमित्तिक भावके परिचयसे प्रयोग योग्य शिक्षण—एक शिक्षा इस निमित्त-नैमित्तिक भावके परिचयसे अवश्य लेनी कि जब यह परिचय होता है कि यह मलिनता, यह कलुषता इस जीवमें स्वयं अपने आपके स्वभावसे नहीं आयी है, किन्तु पर-उपाधिका सन्निधान पाकर आयी है, जिसमें कि रव भी विवाद नहीं। हाँ, कर्ता कर्मको बुद्धि कोई करे ता वह निश्चया है। कोई भी पदार्थ किसी दूसरे पदार्थरूप कभी परिणम ही नहीं सकता। स्वरूपमें ही यह बात नहीं है। वस्तुस्वरूप ही नहीं कि परसे कुछ मिले। अगर कोई भी विकार, कोई भी विषमता चाहे छाया हो, प्रकाश हो, गर्मी हो, सर्दी हो, क्रोध हो, मान हो, कही भी हो अचेतनमें हो, चेतनमें हो, जितना विषम परिणाम है, जो एक समान नहीं रह सकता, विर

काल तक, ऐसी जितनी भी स्थितियाँ हैं वे स्थितियाँ पर-उपाधिके अभावमें ही नहीं सकती । कोई भी उदाहरण न मिलेगा ऐसा, न चेतनमें, न अचेतनमें कि कोई भी विसम स्थिति पर-उपाधिके सन्निधान बिना हुई हो । बात यहाँ यह कही जा रही है कि निमित्तनैमित्तिक भाव के परिचयसे स्वभावदृष्टि पाना कितना सुगम है ? जहाँ यह बोध हुआ कि यह सब ऊधम, विपत्ति, यह कषाय, यह विकल्प, ये सब क्या हैं ? यह सब कर्मरसकी झलक है । मैं तो अपनेमें सहज चैतन्यस्वरूप हूँ, अपने आप अपने स्वभावसे तो मैं एक चैतन्यप्रकाश मात्र हूँ । जैसे दर्पणको निरखकर यह ज्ञान हो जाता है सहसा कि इसमें यह प्रतिबिम्ब सम्मुख आया, हाथका फोटो आया, जो छाया आधी है सो ये परभाव है अर्थात् परनिमित्तका सन्निधान पाकर होने वाली परिस्थिति है । यह उस दर्पणकी, स्वयंकी झिलमिलसे उत्पन्न नहीं हुआ है । यद्यपि यह बात है कि स्वयंकी झिलमिल न हो तो वहाँ फोटो नहीं आ सकती, मगर वह प्रतिबिम्बका आना, फोटोका आना, परसन्निधान पाकर हुआ है इसलिए परभाव है, और लोग प्रक्रिया करके हटा देते हैं । न चाहिए फोटो, खाली दर्पण चाहिए, तो उसकी प्रक्रिया कर लेते हैं, तो यहाँ तो प्रक्रिया इस तरह है, पर अपने आत्माकी विभाव हटानेकी प्रक्रिया स्वभावदर्शन है, स्वभावदृष्टि है । ये विभाव फेंके तो जा नहीं सकते, छुवे तो जा नहीं सकते कि इन कषायोंको, इन असंयमोंको मुट्ठीमें बांधो और दूर फेंक दो । यह विभावविवृत्ति तो स्वभावदृष्टिसे सहज बन जाती है । स्वभावका उपयोग कीजिये, स्वभाव केवल ज्ञानप्रकाश मात्र है । अपने आपके सत्त्वके कारण, अपने ही अगुरुलघुत्व गुणके कारण, निरन्तर परिणामन-शीलताके स्वभावके कारण यहाँ निरन्तर जो अज्ञान अनुरूप एक प्रकाश है, प्रतिभास है वह मेरी समृद्धि है, ऐसा निरखकर उसका सामर्थ्य, उसकी शक्तिको निरखते हुए वैसा ही अपने ज्ञानको स्थिर करना यह है विकार, विभावको फेंक देनेका उपाय । उन विभावोपर, उन विकारोपर दृष्टि रखकर ये नहीं हटा करते, बल्कि जैसे कोई अपनी छायाको पकड़कर हटाना चाहे तो वह उसे यों हटा नही सकता, क्योंकि ज्यों-ज्यों वह उसे पकड़नेकी कोशिश करेगा त्यों त्यों वह छाया बनती ही चली जायगी और उस छायाको हटानेका विकल्प छोड़ दें, उससे मुख मोड़ लें, उसे देखें ही नहीं तो वह छाया आपके उपयोगसे दूर हो जायगी । तो इसी तरह हम इन विभावोंको, इन विकारोंको दृष्टिमें रखकर हटाना चाहे तो ये इस तरहसे हट नहीं सकते, बल्कि उनको हटानेका विकल्प बनाया तो अपने ऊपर एक विकल्पका विकार और सवार कर लिया । हटानेकी बात तो दूर रही । इन विभावोंको हटानेका उपाय केवल स्वभावाश्रय है, उनकी ओर दृष्टि करना उनके हटानेका उपाय नहीं है । तो यहाँ असंयमके प्रकरणमें बताया जा रहा है कि यह असंयम औपाधिक भाव है । चारित्र्यमोहका उदय पाकर हुआ है । तो अब क्या करना ? अरु करना क्या ? जान ले सही कि ये औपदिक हैं, मेरे

स्वरूप नहीं है। मैं परमे लगूँ क्यों ? मैं औदयिकमे क्यों जाऊँ ? नहीं नहीं, मैं तो अपने मे ही रहूँगा। मैं तो अपने स्वरूपमे ही रहूँगा, मैं तो अपने स्वभावकी ओर ही रहूँगा। तो भले ही ये असयमभाव एक चारित्रमोहके उदयमे हुए हैं, पर जो स्वभावमे न लगना यह बात चल रही है वह तो है असयम और विकल्प उखड़ रहे हैं, उछल रही है कषायें ये हैं कषायें यह इन दोनोंमे अन्तर है।

पाकाच्चारित्रमोहस्य क्रोधाद्याः सति पोडण ।

नव नोकपायनामानो न न्यूना नाधिकास्ततः ॥११२७॥

असंयम और कषायमे अन्तर बतानेके प्रसङ्गमे कषायके हेतु व भेदोंका कथन— चारित्रमोहके उदयसे क्रोधादिक आते हैं और वे १६ प्रकारके भेद हैं—अनन्तानुबन्धी क्रोध, मान, साया, लोभ, अप्रत्याख्यानावरण क्रोध, मान, माया, लोभ, प्रत्याख्यानावरण क्रोध, मान, माया, लोभ संज्वलन क्रोध, मान, माया, लोभ। और ६ नोकपाय हुआ करते हैं—हास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्सा, और तीनों वेद ये सब १६ व ६ मिलकर २५ कषायें हैं। ये चारित्रमोहके उदयसे होते हैं, और साथ ही यह भी तो निरखना कि इन कषायोके समय, इन विकल्पोके समय यह जीव क्या अपने स्वरूपमें स्थिर है या अलग है ? उसके असयम बन रहा है। उस असयमकी जातियाँ अनेक हैं और तुलनामे सूक्ष्म दृष्टिसे स्वरूपमे स्थिर न होने तक किसी भी स्थितिमे हो, उस असयतताको देखा जा सकता है, फिर भी चूँकि सयमासयम और संयमके भेद भी हैं। इस कारण लेशमात्र भी सयम नहीं होना, उसे असयम कहा गया है। इस तरह कषायमे और असयममे यह अन्तर स्पष्ट हुआ। तो इसका खुलासा आगे भी किया जायेगा। इस प्रकरण में बस यह शिक्षा लें कि असयम मेरा स्वरूप नहीं, ये भोगने पड़ रहे हैं। मैं तो केवल चैतन्यप्रकाश मात्र हूँ। मैं अपने ही स्वभावकी ओर जाऊँगा। इस कर्म-लीला और कर्मरसकी ओर मैं न दौड़ूँगा।

पाकात्सम्यक्त्वहानिः स्यात् तत्रानन्तानुबन्धिनाम् ।

पाकाच्चाप्रत्याख्यानस्य सयतासयनक्षतिः ॥११२८॥

अनन्तानुबन्धी कषायोके उदयसे सम्यक्त्वकी हानिका कथन—असयम भाव औदयिक है, इसी प्रसंगमे अनयमभावके कारणभूत कषायोकी चर्चा चल रही है। चारित्रमोहमे दो प्रकारकी शक्तियाँ हैं कि वह असयमका भी कारण हो और कषायोका भी कारण हो। तो १६ कषायोमे कौनसी कषाय किस कार्यका निमित्त है ? यह बात इस श्लोकमे कही जा रही है। अनन्तानुबन्धी कषायके उदयसे सम्यक्त्वकी हानि होती है। अनन्तानुबन्धी कहते हैं मिथ्यात्वका अनुबन्धन करने वाली कषायको। उस कषायप्रकृतिके उदयमे सम्यक्त्वकी हानि है। देखिये—इन सब घटनाओंसे निश्चयनय और व्यवहारनय—इन दोनोंसे क्या ज्ञात होता है कि जीवमे जो कुछ होता है वह जीवकी परिणतिसे होता है, यह निश्चयनय बतायगा। निश्चय-

नय दूसरे द्रव्यपर दृष्टि नहीं देता । उसका एक ही द्रव्यसे काम रहता है—स्वाश्रितो निश्चय, केवल एक ही स्व, जिसकी चर्चा हो उसमें ही जो अभिप्राय बनता है उसे निश्चयनय कहते हैं । तो निश्चयनयसे देखते जाओ तो एक ही चीज दिखेगी । तो वहाँ जीवमें यह मिथ्यात्व परिणति है, सम्यक्त्व परिणति है । ये परिणतियाँ होती जा रही हैं, उसका कारण वही है । शुद्ध हो वह भी अपनी परिणतिसे परिणमता, अशुद्ध हो तो भी अपनी परिणतिसे ही परिणमता है, यह दिखेगा । व्यवहारनयसे देखेंगे तो निमित्तनैमित्तिक भाव दिखेगा कि वस्तु तो अपने आप अपने स्वरूपमें अपने ही स्वरूपमात्र है, उसमें जो कार्य होना चाहिए वह तो शुद्ध परिणमन ही होना चाहिए । मगर यह ऊधम कैसे आया ? यह तो व्यवहारनय निर्णय बताया कि पर-उपाधि का सन्निधान पाकर यह बात बनी है । व्यवहार और निश्चयनयसे हुए जो ज्ञान है उन दोनोंको बहुत संक्षिप्त भाषामें जानें तो कहियेगा—घटित ज्ञान और फलित ज्ञान । निश्चयनयमें जो वर्णन हुआ वह फलित ज्ञान है और व्यवहारनयमें जो वर्णन किया वह घटित ज्ञान है । कैसे घटा, क्या बात हुई, यह निर्णय व्यवहारनयने बनाया और घटना के फलस्वरूप क्या बात गुजरी ? वहाँ तो घटनापर दृष्टि न देकर केवल एक उस गुजरे गुजरे पर ही ध्यान दिया जाय तो वह फलित कार्यका ज्ञान कहलाता है ।

द्रव्य या पर्यायविषयक किसी भी बोधका प्रतिपक्षका विरोध कर एकान्त करनेमें अश्रेय—द्रव्य व पर्याय—इनमें अगर कोई एकान्त बने, जैसे फलित कार्यका एकान्त बनता, वह तो पदार्थमें उसकी योग्यतासे ऐसा होता ही चला जा रहा, इसमें परकी क्या बात ? निमित्त सन्निधान हो न हो, अपेक्षा हुई तो हुई, न हुई तो न हुई । इस प्रकारका अभिप्राय बनाकर जो एक फलित अर्थका ही एकान्त किया जाय तो वह मिथ्या इस कारण हो जाता कि जब एक अपने आपसे ही यह सब कुछ हुआ, वहाँ पर-उपाधिके सन्निधानकी बात ही नहीं है तब यह विकार तो नित्य हो जायगा । सदा विकार होते रहेंगे, और विषमता वगैरहो रही है ? यह भी एक समस्या सामने आयगी । और निमित्तनैमित्तिक भावका आणय बदलकर एकान्त कर दिया जाय तो क्या दोष ? यह भी देखिये यहाँ एकान्तका अर्थ क्या है कि प्रतिपक्षनयकी बात न मानकर विवक्षितनयको ही मानने को एकान्त कहते हैं । एकान्तका अर्थ ही यह है कि जब वस्तु द्रव्यपर्यायात्मक है तो आत्मामें पर्यायकी बातका विरोध करके द्रव्यकी ही बात मानना एकान्त है तथा द्रव्यकी बातका विरोध करके पर्यायकी ही बात मानना एकान्त है । जैसे द्रव्य और पर्याय दृष्टिसे दो एकान्त ज्यादा प्रसिद्ध हैं—(१) सांख्य (२) बौद्ध । सांख्यने नित्य द्रव्यका एकान्त, बौद्धने किया पर्यायका एकान्त । नो सांख्यने द्रव्यका एकान्त किया तो वहाँ उन्होंने यह घोषणा की कि ब्रह्म है, एक है, अद्वैत है, अपरिणामी है, उसमें कुछ बदल ही नहीं है, यह एकान्त बनना और बौद्धने पर्यायका एकान्त किया तो एक क्षणको जो पर्याय

है उसे ही पूरा सर्वस्व पदार्थ मान लिया तब ही तो वह एकान्त बना । तब जब पर्यायको पूरा एक द्रव्य मान लिया तब वहा ये निर्णय चले, जैसे कि बौद्ध शास्त्रोंमें बहुत भरे हुए हैं कि बस एक वही क्षण, उसका नाम है क्षण । पर्याय शब्दमें वे नहीं बोलते, द्रव्य शब्दसे भी नहीं बोलते, किन्तु उसका नाम रखा है क्षण । मायने वह पूरा पदार्थ एक समयका क्षणिकवाद में एक समयका ही पदार्थ होता है, दूसरे समय ठहरता ही नहीं पदार्थ । आप पर्याय शब्द बोलते जावो ताकि उसके साथ समन्वय हो सके कि पर्यायके एकान्तमें और बौद्धमतका कैसा समन्वय चलता है ? क्षणिकवादका सिद्धान्त है कि वह अपने समयमें होता है । उसका कोई हेतु नहीं है । क्षणकी (पर्याय की) उत्पत्ति अहेतुक है । हाँ थोड़ा सा उनको यह कहना पडा कि विनाश सहेतुक है । क्यों कहना पडा, क्या बात थी ? विनाशको भी अहेतुक कह देते तो उस क्षणका नाम आप पर्याय लेते जाइये, उस क्षणका कोई कारण नहीं, उस क्षणका कोई कार्य नहीं । वह स्वतंत्र है, उसका किसी भी पूर्वसे, परसे कोई सतान नहीं । एक पर्यायको ही पूरा द्रव्य माना और सूक्ष्म ऋजुसूत्रनयकी दृष्टिसे जो जैनसिद्धान्त कह सकता है उसीको ही सर्वथा कह डाला, यह पर्याय एकान्तकी बात है । मगर वस्तु तो द्रव्यपर्यायात्मक है । एक बार तो यह कहा जा सकता कि वस्तुमें जो गुणकी चर्चा है वह काल्पनिक है । यद्यपि वह बताना कोरी नहीं है, क्योंकि वस्तुस्वभावके अनुरूप उतरी है, फिर भी भेद करके ही तो कहा । तो एक बार गुणकी कल्पनाओको गौण कर दो, अथवा दृष्टि ही न दो, काम चल जायगा एक बार, क्योंकि गुणोंका जो एक पुञ्ज है, वह स्वभाव अखण्ड है वह तो माना ही जा रहा है । मगर पर्यायका प्रतिषेध करके काम बिल्कुल नहीं चलता, क्योंकि वस्तु मूलतः द्रव्य-पर्यायात्मक है । केवल द्रव्य द्रव्य नहीं, केवल पर्याय पर्यायरूप नहीं । पर्यायशून्य द्रव्य साख्य का है । द्रव्यशून्य पर्याय बौद्धोंका क्षण है । तो जब हम एक निश्चयनयसे निरखते हैं तो उस ही वस्तुमें उस ही की पर्याये सब दृष्टगत होती जाती है । मगर घटितका निषेध करके फलित का ज्ञान करना उतरेगा नहीं । अब घटित ज्ञान ज्ञानमें भी याने क्या घटना हुई, किस उपाधि का सन्निधान हुआ, उपादान किस रूप परिणाम गया, इस चीजको अगर उपादान और उमकी परिणामि ये न कबूल करें तो उसका भी एकान्त बने । वहाँ कर्ता कर्म बुद्धि बन जाती है ।

स्याद्वाद शासनके उल्लंघनमें अहित—भैया । स्याद्वादकी ऐसी हितमयी कला है कि इसमें बड़ा संतुलन करना होता है । जैसे किसीको कोई गर्मीका रोग है तो उसको तेज ठंडी बढ़ाने वाली दवा न दी जायगी । कुशल वैद्य क्या करता है कि गर्मी और सर्दी इन दोनोंका मिश्रण उत्पन्न करने वाली दवा देगा । न अधिक गर्मी, बढ़ाये और न अधिक सर्दी, गर्मी भी रहे और सर्दी भी ऐसी संयुक्त औषधि देता है । अगर गर्मीके रोगमें रोज सदा चीज दे दी जायगी तो भी मर्ज काबूमें न रहेगा और अगर सर्दीके रोगमें तेज गर्म चीज दे दी जायगी तो

भी 'रोग काबूमे न रहेगा ।' तो जैसे गर्मीके रोग वालेको गर्म दवा अधिक और शीतदवा कम, ऐसी संयुक्त बात होती है वह असर करती है, ऐसे ही दो नय हैं—(१) व्यवहारनय और (२) निश्चयनय । व्यवहारनयने तो निमित्तनैमित्तिक बतलाया और निश्चयनयने एक फलित बात बतलायी । अब इनमे किसीको मान लो, किसीको निश्चयएकान्तका रोग हो गया तो अब उसे यदि तेज दवा दी जाय, मायने कर्ता कर्मत्व बुद्धिकी बात सुना करे, लो कर्मने ही तो किया यह, ऐसी तेज दवा दी जाय और वह उस दवाको अंगीकार कर ले तो वह वहाँ से भ्रष्ट हुआ तो यहाँ भी उसका रोग बढ़ गया । इसी तरह जो व्यवहारका रोगी है उसको निश्चय एकान्त ही तेज दवा दी जाय, अजी वहाँ निमित्त कुछ नहीं है, वह तो कहने मात्रको है । यह सब उसकी योग्यतासे चल रहा मानो इस भाषामे कि हो तो क्या, न हो तो क्या, वह तो हो ही रहा, तो ऐसी तेज दवा देनेसे इसका भी रोग काबूमे न रहेगा याने रोग काबूमे रहनेके मायने यह है कि यह जीव स्वभावदृष्टिका पात्र बने । स्वभावदृष्टिका पात्र बनना है तो प्रतिपक्ष नयको अंगीकार करके विवक्षित नयकी मुख्यता लेकर स्वभावदृष्टिके लिए उद्यम करे, बस यह है एक सही उपाय ।

स्वभावदृष्टिके पौरुषका लक्ष्य करके नयोंका विषय जाननेकी उपयोगिता— देखिये— जब अनुभव जगता है तो अनुभवते पहले शुद्ध नय होता है । शुद्ध नयका विषयभूत जो एक अवक्तव्य अखण्ड अभेदस्वरूप है उस तक आये कोई तो अनुभवमे उतरेगा, मगर उससे पहले निश्चयनय, व्यवहारनय ये सब उसके प्रयोगमे आते हैं । जैसा यहाँ वर्णन औदयिक भावोंका चल रहा और यह निरखा जा रहा है कि कषाय प्रकृतिका, उदयका सन्निधान पाकर ये विभाव मच रहे हैं, ये आत्माके स्वभावकी वस्तु नहीं । आत्मा इनसे निराला अपने स्वरूप मात्र है । ऐसा ध्यान यहाँ आता और उस अखण्ड स्वरूपमे इसका ज्ञान बने तो वह स्वानुभव के निकट वाला ज्ञान है । इसी तरह निश्चयनय द्वारा यह पदार्थ है, इसपर यह परिणति हुई है, इसकी यह परिणति है, इस तरह ध्यान दे तो किसकी परिणति है, यह मुख्य विषय बन जायगा । तो एक उसपर दृष्टि रहनेसे शुद्ध नयके विषयभूत अखण्ड तत्त्वका ज्ञान बनता है और उससे फिर स्वानुभव होता है । ता जिससे काम निकले उस दृष्टिको अपना मुख्य बनावे, मगर उसके प्रतिपक्ष बातका विरोध न करें, अन्यथा एकान्त हो जाता है । तो औदयिक भाव के इस अकरण इसी तरहसे सब निरखने वाली बातें हैं । अनन्तानुबंधी कषायोंके उदयसे सम्यग्दर्शनकी हानि होता है और अप्रत्याख्यानावरण कषायके उदय । संयमासयमकी क्षति होती है । देखो कर्म क्या वस्तु है, उसका भी तो पूरा निर्णय होना चाहिए । कर्मके बारेमे कर्मसिद्धान्त की बातको हम कुछ भी न जानना चाहें तो भी बात स्पष्ट न बनेगी । उसका भी विषय उतना है कि जितना आत्मतत्त्वके विषयने वर्णन हो सकता है, अनन्त है और ग्रन्थोपे

लिखा है उससे तिगुना चौगुना वर्णन, कर्मके सिद्धान्तस्वरूप और उसकी स्थितियोंके जाननेके लिए शास्त्र है और वर्णन है। याने आत्मतत्त्वके वर्णनमें जितने ग्रन्थ है, जितना विषय है, जितनी बात है उससे कई गुनी बात कर्मसिद्धान्तके विषयमें ग्रन्थ है, वर्णन है। हमें जब कर्म की बात भली प्रकार जानने होती है तो बहुत जल्दी निर्णय हो जाता कि यह सब कर्मरस है, कर्मविपाक है, कर्मछाया है, इससे मेरा मतलब नही। जब उसका पूरी तरहसे ज्ञान हो कर्म सिद्धान्तका तो यह निर्णय हठ होना है और फिर यह अपने सहजस्वरूपके लक्ष्यमें निश्चय पड़ता है।

प्रत्याख्यानकषायाणामुदयात् समयक्षतिः ।

सज्वलननोकषायार्थं यथाख्यातसयम ॥११२६॥

संयम और यथाख्यातसंयमके घातक कर्मके विवरणके प्रसंगमें कर्मास्त्रव विधानका दिग्दर्शन—प्रत्याख्यानानवरण कषाय नामक चारित्रमोहकर्मके उदयसे संयमकी क्षति होती है और सज्वलन नोकषाय नामक चारित्रमोहके उदयसे यथाख्यात संयम नहीं होता। देखिये कर्म क्या चीज है ? जैसे यहाँ दिखने वाले ये बाहरी पदार्थ हैं ना ? ये अजीब हैं, अचेतन हैं, ऐसे ही न दिखने वाले बहुत सूक्ष्म एक कार्माण जातिके पुद्गलस्त्व है। सो जैसे हैं सो है वे, जिस समय जीवमें रागत्रिभाव हुआ, विकार हुआ तो उसका सन्निधान पाकर जो कर्म उदयमें आये है वे नवीन कर्मबन्धके कारण बन जाते हैं। अभी आस्त्रवके बारेमें भी यह चर्चा बहुत वम है और यह समयसारके आस्त्रवाधिकारकी प्रथम दो गाथाओंमें बताया है कि नवीन कर्म का जो आस्त्रव होता है उसका कारण रागद्वेषभाव नहीं, नवीन कर्मके आस्त्रवका कारण उदयमें आये हुए कर्म है। यह चर्चा जरा कम है और एकदम सब जानते हैं कि नवीन कर्मके आस्त्रव का कारण जीवके विकार भाव है याने जीव विकार परन्तु सूक्ष्म दृष्टिसे वर्णन करें तो यह समझमें आयेगा कि नवीन कर्मके आस्त्रवका कारण वर्तमान कर्मोदय है। द्रव्यप्रत्यय बोलते हैं उसे और द्रव्य प्रत्ययमें नवीन कर्मके आस्त्रवका निमित्तपना आ जाय उसका निमित्त है रागादिक भाव। तो अब देखना, डोर किसके हाथ है ? हिलाय तो पतग चली, वह है रागादिक विकारके हाथ। जैसे एक दृष्टान्त लो—ढलते दोपहरके समय काँई बालक घरके बाहर धूप में दर्पणको इस तरहसे ले कि दर्पणका वह प्रकाश घरमें चला जाय, करते ही है ऐसा, तो अब यह बतलावो कि उस घरमें जो वह तेज प्रकाश पहुँचा तो प्रकाश भायने उस घरमें रहने वाली चीजें प्रकाशित हुईं, उसका निमित्त कारण क्या है ? मोटी दृष्टिसे तो कहेंगे कि सूर्य है, मगर सूक्ष्म दृष्टिसे विचारें तो घरमें जो प्रकाश पहुँचा है उसका निमित्त दर्पण है, सूर्य नहीं है, पर दर्पणमें उम घरमें पहुँचे हुए प्रकाशका निमित्तपना आ जाय उसका निमित्त सूर्य है। तो अब डोर किसके हाथ है ? मूल बात कौन है ? मूल बात, वह सूर्य है। बहुत साध ३६६में कहा

जायगा कि घरमे जो प्रकाश पहुँचा उसका भी निमित्त सूर्य है। वहनेमे कुछ हर्ज नहीं। ग्रथों में भी सीधा इसी तरह लिखा है, उसमे कोई विरोध नहीं, मगर बहुत उसकी सूक्ष्मतासे चिन्तन चले तो घटना इस तरह होती है। तो जब रागादिक विचार हुए, कर्मका आस्रव हुआ। कहां? यहाँ ही एक चेत्नावगाहमें। जितने कर्मरूप परमाणु है उनसे अनंतगुणो उम्मीदवार कर्म परमाणु रहते हैं जीवके साथ जो कर्मरूप नहीं बने, मगर कर्मरूप बन सकेंगे। ऐसी वर्गणाये इसके साथ उतनी है जितनी कि कर्मरूप वर्गणायें हैं उनसे भी अनंत। तो वे कार्माण-वर्गणाके परमाणु कर्मरूप बन गए, मायने उनमे प्रकृति आ गई कि ये कर्म इस प्रकारके फल वाले होंगे, उसमे स्थिति आ गई कि ये कर्म इस जीवके साथ इतने दिन तक रहेंगे, उनमें प्रदेण आ गए कि ये कर्म इतने परमाणुओंमे हैं, उनमें अनुभाग आ गया कि ये कर्म इतनी डिग्री तकका तीव्रता व मंदताका फल बनायेंगे। ये चारो बातें उसी समय बन गई।

असंयतभावके औदयिकत्वकी संसिद्धि—अब यह ध्यानमें दीजिए कि जब प्रकृति प्रदेण स्थिति अनुभाग चारो बातें करोडो भव पहले बँध गईं। उन कार्माणवर्गणाओंमे तो अब सहसा यों कहना कि जब जीवमे राग आया तो निमित्त हाजिर हो गया, यह मनमानी बात अब न बनेगी। ऐसा कहनेमें तो यह सिद्ध हो जाता है कि राग होना निमित्त है और कर्मोदय होना नैमित्तिक है, पर ऐसी परिभाषा तो आगममे है ही नहीं और न हम विकारोसे हटनेका रास्ता पा सकते हैं। बात बहुत सीधी है। एक द्रव्य दूसरे द्रव्यका कर्ता नहीं है। यह वस्तुमे एक त्रैकालिक स्वरूप पडा हुआ है। उसमे कभी रंचमात्र भी गडबडी न हो सकेगी। निमित्त उपादानकी परिणति कभी भी नहीं करता। अगर करने लगे तो जगत वून्य हो जायगा, क्यों कि निमित्तने उपादानकी परिणति कर दी। सब चीज तो एक रहनी चाहिए ना, दो द्रव्य न रह सकेंगे। अब कौन रहे तो वस्तुका उच्छेद हो जायगा। पर यह भी जानें कि जो भी विकार होता है वह निमित्तकी अनुपस्थितिमे ही नहीं सकता। चाहे चेतनका देखो चाहे अचेतनका। जो भी वस्तु होती है वह निमित्तकी अनुपस्थितिमें नहीं होती। तब ये दोनो बातें सामने हैं कि निमित्त बिना जीवविकार होता नहीं, निमित्त जीवविकारको करता नहीं। जब ये दोनो बातें हैं तब उसके एक गहरी अवबोधको अपनी प्रज्ञामे तो ले लीजिए कि तत्त्व ऐसा है।

हाँ तो जो प्रकृति बँधी, अनुभाग बँधा, वर्गणाओंका उदय आया तो उदयकालमे उस कर्ममे ही फुटाव हुआ, बगाड हुआ, विस्फोट हुआ, पर एक चेत्नावगाहमे है, बंधनमे है तो उमरा जान झलका, प्रतिकान हो रहा अदुष्टित्वक याने आश्रय लेकर नहीं हो रहा, अनि-
वार्य हो रहा। आश्रयमें तो यह है कि आश्रय बर तो हो, न कर तो न हो, मगर यहा जट-
रिक्त होता है तो प्रतिक्रिया प्रतिक्रिया है। वह चाहे गृहस्थ हो, चाहे मुनि हो, चाहे श्रे-
ष्ठ हो।

गत साधक हो । जहाँ-जहाँ उदय है वहाँ-वहाँ उसका प्रतिफलन है । अब यह अपने-अपने सामर्थ्यकी बात है, अपने ज्ञानबल और निर्मलताकी बात है कि वह प्रतिफलन प्रतिफलनमात्र रहकर खिर जाय और वह प्रतिफलन उपयोगमें गड़कर भर दे, यह जीवकी एक अपनी-अपनी योग्यता वाली बात है । मगर होता यह ढग है । तो जब इन कषायोका उदय होता है तो यहाँ जीवमें प्रतिफलनके कारण यह अपनी-अपनी योग्यतासे उम-उस रूप ज्ञानविकल्पमें आता है, तो देखते जाना । वस्तुस्वातन्त्र्य और निमित्तनैमित्तिक भाव इन दोनोंका परस्पर विरोध नहीं है । जो वस्तुस्वातन्त्र्यके मिटनेके भयसे यहाँ निमित्तनैमित्तिक भावोका प्रतिषेध किया जाय या निमित्तनैमित्तिक भावोके मिटनेके भयसे परिणति स्वातन्त्र्यका प्रतिषेध किया जाय, दोनों अविरोध है, एक साथ चल रहे हैं । वही बात इस प्रकरणमें सब देखते हुए जानना है कि किस कषायके उदयमें जीवमें किस प्रकारका विकार बना, जो वह औदयिक है ।

इत्येव सर्ववृत्तान्तः कारणकार्योद्भयोः ।

कषायनोकषायाणां सयतस्येतरस्य च ॥११३०॥

कषाय नोकषाय नामक चारित्रमोहका व असंयमादिक परस्पर कारणकार्यभावकी सूचनाका प्रासंगिक उपसंहार—यह सारा वृत्तान्त कारण कार्यका बताया है । कषाय, नोक-पायका बताया है और यह ही वृत्तान्त संयम और असंयमका है । अनन्तानुबन्धी कषायके उदय में असंयम भाव होता है, क्रोध, मान, माया, लोभ भी होता है । जैसे कि कल कहा था कि कषाय क्या है ? उस जातिके ज्ञान विकल्प । और असंयम क्या है ? अपने आपके स्वरूपमें स्थिर न हो पाना, अपने स्वरूपमें न लग पाना तो ये दोनों बातें क्या विरोध है ? ज्ञानविकल्प है उसी कालमें असंयम है । तो वह ही कषाय चारित्रमोह उनका ही उदय कषायका भी कारण है और असंयमभावका भी कारण है । यहाँ प्रयोजन वह होना है कि यह जो मालिन्य है, असंयम है, कषाय है यह औदयिक है, यह मेरा स्वरूप नहीं है, औपाधिक है । है तो मेरा परिणामन, मगर यह मेरे स्वरूपसे नहीं, कर्मविपाकका प्रतिफल न होकर मेरेमें विभाव बना है । कर्मका परिणामन कर्ममें होता है, जीवका परिणामन जीवमें होता है । अगर जीवके परिणामन न माने और सब कर्मोंके ही परिणामन माने जायें तो फिर एकदम कह दो कि मुझे क्या गरज पड़ी धर्म करनेकी ? कर्मने किया तो कर्म रहे, कर्म भोगे । तब तो यहाँ ये कर्म वर्चस्वी हुए ना, सो ऐसा नहीं है । कर्म विपाक है, कर्ममें हुआ है और उस कालमें उस सांनिध्यका निमित्त पाकर जीवने अपनेमें उस प्रकारका ज्ञानविकल्प किया है । तो ऐसा ज्ञानविकल्प यह तो है जीवविकार और कर्ममें जो बँधनेके समयमें अनुभाग वगैरह पड़ गया था वह फूट गया अपनी स्थितिपर, वह सब है कर्ममें । दोनों बातें देखते जाइये । क्या यहाँ देखते नहीं कि दर्पणके आगे लाल कपड़ा किया तो लाल पीला रंग कपड़ेमें, और लाल पीला ही रंग दर्पणमें

भी है, वह भलक रूप है, तो जैसे-जैसे रग दो जगह आया है ऐसे ही उपयोग दो जगह माया है। कपड़ेका रग कपड़ेमें ही है और दर्पणके प्रतिबिम्बका रग दर्पणमें ही है, मगर वह परस्पर निमित्तनैमित्तिक सम्बन्ध है। निमित्तको अनुपस्थितिमें वह फोटो वाला रग नहीं आ सकता। तो यह नैमित्तिक है, दर्पणकी चीज है, ऐसे ही निरखिये कि असंयम नैमित्तिक है, औदयिक है, मेरे स्वरूपकी चीज नहीं है।

किन्तु तच्छक्तिभेदाद् वा नापिद्वं भेदसावनम् ।

एक स्याद्वाप्यनेक च विप हालाहल यथा ॥११३१॥

असंयमभावकी औदयिकताके विवेचनका प्रसंग एवं औदयिकताके प्रतिपादनका प्रयोजन स्वभावदृष्टिका लाभ—यह पचाध्यायीका अन्तिम प्रकरण है। इसमें औदयिक भावों का वर्णन किया गया है। औदयिक भावोंके मायने कर्मोंके उदयका निमित्त पाकर होने वाले परिणाम। तो उन औदयिक भावोंमें अनेक भावोंका वर्णन हुआ। यह असंयमभावका प्रसंग चल रहा है जैसा कि तत्त्वार्थसूत्रमें बताया—गति, कषाय, लिङ्ग, मिथ्यादर्शन, अज्ञान, असंयम असिद्ध और लेश्या। इनके भेद मिलाकर २१ औदयिक भाव है। उनमें यह औदयिक असंयम भावका प्रकरण है। असंयमभाव औदयिक है, किसका उदय पाकर हुआ? कषाय प्रकृतियों का उदय पाकर हुआ। सामान्य रीतिसे यह वर्णन है। देखिये जितने भी विकारभाव होते हैं वे परउपाधिका निमित्त पाकर होते हैं। परिणामता तो उपादान है मगर उस परिणामके लिए एक उस अनुकूल वातावरण होता है और उस अनुकूल वातावरणमें यह अशुद्ध उपादान अथवा विभावपरिणामनको करना है। यह भाव औदयिक है ऐसा निमित्तनैमित्तिक भावका परिचय स्वभावदृष्टि करानेके लिए होता है, कर्ताकर्मबुद्धि बतानेके लिए नहीं। जहाँ निमित्तनैमित्तिक शब्द बोला तो तुरन्त ही यह अर्थ हुआ कि कर्ताकर्मभाव नहीं है। शब्दके साथ ही यह बात ज्ञात हो जाती है। एक पदार्थका दूसरे पदार्थमें कुछ भी कर्तृत्व नहीं है। इस लिए जानो कुछ करना ही नहीं चाहता। निमित्तनैमित्तिक भावके परिचयसे यह उमंग बनी कि मुझमें जो ये असंयम, विकार, बिगाड़ ये जो परिणामन हो रहे हैं सो वे परका सन्निधान पाकर हुए हैं, ये मेरे स्वरूपके गाँठकी चीज नहीं हैं। स्वभाव दृष्टि करानेके लिए इस परिचय को कराते हुए समयसारमें तो एकदम पौद्गलिक कह दिया, याने रागादिक विकल्प विभाव और इतना ही नहीं, ये गुणस्थान, जीवस्थान, संयमस्थान, लब्धिस्थान, अध्यात्मस्थान—ये सब पौद्गलिक हैं। इसका अर्थ क्या है? कुछ तो ऐसा भाव है कि जिसका उपादान वह पुद्गल है। जैसे वर्ण, रस, गंध, स्पर्श इनका तो उपादान ही पुद्गल है, पर जैसे सक्लेश, अध्वयसान आदिक ये पुद्गलकर्मका निमित्त पाकर उत्पन्न हुए हैं इसलिए पौद्गलिक हैं। निवृत्त एक देश शुद्ध निश्चयनय अर्थात् आत्माके स्वरूपको सब सही सुरक्षित स्वभावस्वरूप

निरखनेके लिए चर्चा चलती है याने अन्तःदृष्टि रखकर जब विभावोंकी चर्चा चलती है तो यह ही कहने है कि ये पौद्गलिक है, मेरे चीज नहीं है। तो यह निमित्तनैमित्तिक परिचय स्वभाव दृष्टि करानेके लिए होता है।

चारित्र्यमोहमें असंयम और कषाय उत्पन्न करनेका शक्तिद्वैविध्य—यहाँ यह बतना रहे कि यह असंयम भाव कषायके उदयसे होता है इसलिए औदयिक है। तो इस प्रसंगमें एक शका हुई कि कषायप्रकृतिके उदयसे तो, चारित्र्यमोहके उदयसे तो क्रोध, मान, लोभ आदि कार्य उत्पन्न हुआ करते हैं। असंयमका निमित्त तो कोई अन्य कर्म होना चाहिये। उसके उत्तरमें बोल रहे हैं कि चारित्र्यमोहमें दो शक्तियाँ पड़ी हुई हैं कि असंयमको करे और कषाय को करे। जैसे कि पहले जब अज्ञानभावका प्रकरण चल रहा था तो यह बताया था कि अज्ञान औदयिक है। कुमति, कुश्रुत, कुअवधि को नहीं कह रहे, किन्तु ज्ञानकी कमी होना जो औदयिक भावमें है वह अज्ञान औदयिक है तो पूछा कि किस कर्मके उदयसे ये अज्ञान औदयिक भाव है? तो उत्तर दिया कि यह जो औदयिक अज्ञान है सो यह ज्ञानावरणके उदयसे हुआ। अच्छा और यह अज्ञान क्लेशरूप है। अब देखना कैसा-कैसा फुमामे फुंसा फूटता है? अच्छा तो यह अज्ञान बधका कारण है क्या? नहीं। यह ज्ञानकी कमीरूप अज्ञान भाव औदयिक होकर भी, क्लेशरूप होकर भी बधका कारण नहीं, क्योंकि बधका कारण क्लेश नहीं, किन्तु सक्लेश है। फिर पूछा गया कि यह क्लेशरूपता इस अज्ञानभावमें किस कारणसे आयी है? क्लेश होता कैसे है? कहते हैं कि आनन्दगुणका घात होनेसे क्लेश होता है। तो इसका घात करता कौन है? तो कहते हैं—आठो कर्म। अच्छा अब देखिये—तो फिर चर्चा हुई कि सुना तो हमने यह है, ग्रन्थोंमें लिखा है कि ज्ञानावरणकर्म ज्ञानगुणका घात करता। निमित्तनैमित्तिक परिभाषामें समझना—दर्शनावरण दर्शनगुणका घात करता। कोई कर्म इन आठोंमें नहीं है कि किसको कहे कि यह कर्म आनन्दका घात करता? निर्णय की बात निरखते जाना। कहते कि वेदनीय कर्म तो वह है जो आनन्दगुणका घात करे। तो उत्तर दिया कि वेदनीय कर्म आनन्दगुणका घात नहीं करता, किन्तु क्या करता कि दुःखके साधन और इष्ट अनिष्टके समागम उत्पन्न करता। आनन्दगुणका घात करने वाले तो आठों ही कर्म हैं। भले ही फिर उसमें छोट बनेगी कि देखो जहाँ मोहनीय कर्म नष्ट हो गया वहाँ क्लेश नहीं है, चारो घातिया कर्म जहाँ नष्ट हो गए, क्लेशका बनना नहीं रहा, पर सूक्ष्मतासे देखे तो आनन्द होता है, आत्मामें चारो ओरसे समृद्धि होती है और चूँकि ये चारों अघातिया कर्म उन घातिया कर्मोंके दोस्त तो बहुत रहे आये, उनका सहभावी रहकर वे क्लेशके साधन बने थे। उन अघातिया कर्मोंमें तो वह ऐब अब भी है। भले ही वे पूर्णतया असमर्थ हैं। यो आठो कर्मके उदयसे आनन्द गुणका घात होता है। सो यहाँ जब आठो कर्मोंके उदय

बताया आनन्दका घात, तो वहाँ भी प्रश्न था कि कर्मोंमें तो ज्ञानघात आदि भिन्न-भिन्न कार्य करनेकी शक्ति बतायी ? तो कहा—नही । कर्ममें दो प्रकारकी शक्तियाँ हैं—(१) सामान्य-शक्ति और (२) विशेषशक्ति । सामान्यशक्तिसे तो आनन्दका घात है और विशेषशक्तिसे जो आठो कर्मोंको जो जुदी-जुदी बात कही है सो है । तो ऐसे ही इन कषायोमे, प्रकृतियोमे, चारित्रमोहमें जो सामान्य शक्ति है वह तो असंयमको उत्पन्न करती है और जो विशेषशक्ति है वह क्रोध, मान, माया, लोभको उत्पन्न करती है । तो चारित्रमोहमें दो प्रकारकी शक्तियाँ हैं—(१) असंयम करें और कषाये करे । देखो जिस कालमें कषाय है, क्रोध, मान, माया, लोभ, उस कालमें यह जीव अपनेमें नियंत्रित है क्या, आने स्वरूपमें मग्न है क्या ? उससे हटा हुआ है जीव तथा यह लगा कहाँ है ? यह लगा है ज्ञानविकल्पमें । यह स्वभावसे हटा, यह तो है असंयम और विकल्प लगा है यह है कषाय । तो दोनों एक साथ हुए और किस का निमित्त पाकर हुए ? चारित्रमोहके विपाकका ।

निमित्तनैमित्तिक भाव और एकत्वके प्रतिपादक नयोंका दिग्दर्शन—देखिये—यह परस्परका निमित्तनैमित्तिक भावका प्रतिपादन व्यवहारनय कर ॥ है और अध्यात्मदृष्टि या निश्चयदृष्टि एक ही वस्तुको निरखकर प्रतिपादन करता है । भले ही एक वस्तुके प्रतिपादन वाले निश्चयनयमें जब अंतरंग और बहिरंग दो तरहकी तुलनात्मक बात सामने आती है तो अंतरंग निश्चय बहिरंग व्यवहार हो जाता है । जैसे अशुद्ध निश्चयनयने बताया कि जीव रागी है, शुद्ध निश्चयनयने बताया कि जीव केवलज्ञानी है । अब इन दो का मुकाबला करते हैं तो शुद्ध निश्चयनयका विषय अंतरंग विषय रहा और अशुद्ध निश्चयनयका विषय बहिरंग रहा । विकार तो लिया ना, तो यह व्यवहार बन गया, किन्तु जब एक दृष्टि और सामने आती है कि जीवका तो चैतन्यस्वभाव है तो उसकी तुलनामें जीव केवलज्ञानी है । यह व्यवहारका विषय बनता है । साधारण लक्षण की अपेक्षा एक ही वस्तुमें प्रतिपादन जो किया जाय वह निश्चयनय है, अध्यात्मदृष्टि है और जो सम्पर्क, घटना, भेद सभी प्रकारके जो सही वर्णन हैं उन्हें व्यवहारनय करता है । जैसे कर्मोदयका निमित्त पाकर जीवने अपनेमें ज्ञान-विकल्प किया—यह घटना सच है कि भूठ ? सच है । चाहे वह हमारा इष्ट नहीं है और ऐसा हमको चाहिए नहीं, उससे हमें हटकर स्वरूपमें मग्न होना है, मगर हटना तो सही है । जैसे यहाँ प्रकाशमें हाथ किया तो नीचे जमीनमें छाया आयी, तो हाथका सामना पाकर यह जमीन छायारूप परिणाम गई । यह बात सच है या भूठ ? है तो सच बात, मगर जब एक निश्चयदृष्टि हो करेंगे तो वहाँ हम देखेंगे कि जमीन है, वह अभी तो अधकाररूप था, प्रकाश रूप था, छायारूप था, बस जल्दी जल्दी आया गया । यह दृष्टिसे देखनेके तरेके हैं । जैसे सामान्य हम देखने लिए हैं और पाछे दो चार ल-के उछल रहे हैं तो उनकी छाया उस

दर्पणमे प्रतिबिम्बित हो रही, अब हम वहाँ दर्पणको देख रहे और उसके सम्बन्धका विकल्प कुछ न चले तो यह क्या केवल दर्पणकी बात जानी नहीं जा सकती ? हम दर्पणको देख रहे और उसके सम्बन्धमे सब कुछ बता रहे । अब ऐसा चित्रण हुआ दर्पणमें, दर्पणसे हुआ, दर्पणमे ही चलता, क्योंकि वह एक दृष्टिमे दिखता है ना, इसलिए यह ही यह दिखेगा । जब हम घटनाके मूडमे होंगे तो यह देखेंगे कि वे चार पाँच लङ्के, उनका सम्बन्ध पाकर दर्पणमे ये प्रतिबिम्ब चल रहे हैं । बात सब सत्य है, किस मूडमे देखो तो क्या निरख होती है, किस मे देखें तो क्या निरख होती है ?

प्रतिपक्षनयका विरोध न करके प्रयोजनवश विवक्षित नयकी प्रधानता करनेमे स्याद्वादशासनकी सम्मति—आत्महितैषी मुमुक्षु जनोका यह तरीका होता है कि उसके प्रतिपक्षी विषयोका प्रतिषेध नहीं करते, है ऐसा, फिर प्रयोजनके वशसे जिस नयकी प्रधानतामे इसको स्वभाव दृष्टिकी सुगमता होती है उस नयको यह प्रधान करता है और प्रतिपक्ष नयका विरोध करके एक नयकी प्रधानता रहे, किसी एक नयका ही आग्रह करे तो वह स्याद्वाद शासन से बहिर्भूत है, बस यह ही कुञ्जी है । तभी तो आग्रहवश सांख्य वैशेषिक मोमासक बौद्ध आदिक अनेक दर्शन प्रकट हो गए हैं । जैसे यह वर्णन है ब्रह्माद्वैत । एक ब्रह्म है, सर्वव्यापक है, अपरिणामी है । अब देखिये जब हम दृष्टि ऐसी ले जायेंगे और इस तरह जायेंगे तो यद्यपि कुछ अद्भुत लगे ऐसी जगह दृष्टि गई कि जिससे कुछ अच्छा तो लगता है, क्योंकि बाहरके बहुत विकल्प हटे, बाहरकी बात बहुत दूर हुई तो अच्छा तो लगा, मगर वह वस्तुस्वरूप नहीं है । द्रव्यार्थिक नयका विरोध करके पर्यायको ही पूर्व वस्तु मानकर क्षणिकवाद हुआ है उसमे भी उमंगें हैं किन्तु वास्तविकता नहीं । वस्तुस्वरूप पूर्ण न होकर भी अच्छा लगनका दशायें हुआ करती हैं, मगर स्याद्वाद शासनने तो यह बताया कि तुम निर्णय पूरा रखो हर प्रकार से और फिर आगे बढ़नेके लिए विवक्षित नयको मुख्य करके चलो तो कही घोखा नहीं है, कही भी अपने को आपत्ति नहीं है और वास्तविकता जा बतें हैं वे सब सहज इसके बन जाया करती हैं ।

असंयमकी औदयिकताके कथनमे शंख्य लक्ष्य—यहाँ चल रहा है घटनाका प्रकरण । ये औदयिक भाव असंयम भाव किस प्रकार हुए ? तो चारित्र्यमोहके उदयसे दुःखोकी शक्तिया है । अब उसमे यह बात दूसरी है कि कही असंयम उतना हा है कि जिसे हम संयम, संयम कहते, कही असंयम उतना ही है कि जिसे हम यथाख्यात चारित्र्य नहीं कहते, महाव्रत कहते, वहाँ पर भी तो अनियन्त्रित हैं । तो ये सब भेद क्यों पडे ? तो पड गए भेद । अनेक प्रकार की प्रकृतिया होती हैं, जैसे—विष और हालाहल । अब इनमे मदता और तीव्रता तो है ही । इस प्रकार यह असंयमभावकी उत्पत्ति होती है । यह बात सुनकर क्या सोचना है कि यह

असंयम मेरे लिए दुःखदायी है, यह मेरा स्वरूप नहीं यह हटाये हट जायगा। क्यों मैं परकी ओर लगू, क्यों मैं परको सुहावना मानूँ, क्यों अमुहावना मानूँ? कौन मेरे लिए बुरा, कौन भला? जगतकी ये सब बातें जहाँ जैसी है वैसी है। मेरेमे तो मेरा सहज चैतन्यस्वरूप है, वही मेरा सर्वस्व है। ऐसा निरखनेकी उमंग इस औदयिक भावकी चर्चामे होती है।

अस्ति चारित्रमोहेऽपि शक्तिद्वैतं निसर्गनः।

एक चासंयतत्व स्यात् कषायत्वमथापरम् ॥११३॥

चारित्रमोहकी शक्तिद्वयसे असंयतपने व कषायका प्रादुर्भाव—चारित्रमोहमे जैसे कि अनन्तानुबन्धी कषायमे दो शक्तियाँ हैं—सम्यक्त्वकी घातिनी व चारित्रकी घातिनी, इसी प्रकार चारित्रमोहमे दो शक्तियाँ निसर्गसे (स्वभावतः) हैं कि कषाय बनना और असंयमभाव होना। तो ये दोनों बातें हैं ही। (१) स्वभावमें न लग पाना और (२) विकल्पमें लगना। सो यह बात स्वाभाविक ही है। जो बाहरी विकल्पोमे लगेगा वह स्वभावमें लगा हुआ कहाँ है? तो ऐसे ही दो बातें वहाँ हैं? जैसे अग्निमे कई करामात हैं—प्रकाश कर दे, जला दे... उसका रूप ही ऐसा है। ऐसे ही चारित्रमोहमें ये दो बातें निरूपित हैं कि इसके उदयमे यह जीव अपने स्वरूपसे हट गया और परविकल्पमे लग गया। देखो निमित्तभूत पदार्थ कोई एक अस्तित्व लिए हुए है होवा आदिक जैसा तो कल्पना मात्र नहीं है। पर वहाँ यह बात समझनी है कि कर्ममें परका कर्तृत्व नहीं, वहाँ दो पदार्थोंमे परस्पर कर्तृकर्मत्वपना नहीं है। खास बात यह जाननेकी है, क्योंकि दोनों एकान्तोंमे ही इसकी असुविधा है। कैसे? जहाँ हम यह जानें कि कर्मने जीवको रागी कर दिया तो अब जीव विवश है, करे क्या? यह खुद परिणामा नहीं, यह खुद बनता नहीं, जबरदस्ती कर्मने जीवको रागी किया। जहाँ कर्तृकर्मत्वबुद्धि है उसमे यह उमंग कहाँसे आये कि मैं ऐसे स्वभावरूप हूँ और वह जो परिणाम बन गया है वह निमित्तमात्र है, निमित्त पाकर बनता है। कही दूसरेने हमारा परिणाम नहीं किया। अगर मेरा परिणामन कोई दूसरा कर दे तो हम अपना परिणामन बदल कैसे सकेंगे? तो कर्ता कर्मत्वकी बुद्धिसे अपने उद्योगको हटाने की उमंग नहीं आयी। इसी प्रकार अपने स्वरूपसे ही विकार आया, मेरी मामर्थ्यसे आया, मेरी योग्यतासे आया, निमित्तकी उपस्थिति की क्या आवश्यकता? मेरेमे ये चलते ही रहते हैं—इस तरहका अगर एकान्त हो और वहाँ इस प्रतिपक्षीको यह पड़ी हो कि यह नैमित्तिक है उस प्रकारके कर्मोदयका निमित्त पाकर हुआ है, उस वातावरणमे बनता है ऐसा कषायभाव इसको बिल्कुल मिटा दें तो वहाँ यह ही असुविधा है कि जैसे एक दार्शनिक है जिसका यह सिद्धान्त है कि यह जीव अगर मुक्त भी हो जाय तो भी रागद्वेष मोहका अभाव नहीं होता, वहाँ कम हो गया, उसीमे कहें हैं यह मुक्त ही गया, क्योंकि रागद्वेष तो इसका स्वरूप है। रागद्वेष बिना जीव रहेगा कैसा? ऐसा

मानकर उनकी मुक्ति इस प्रकार की है कि बस हो गई मुक्ति, ऐसा एक दार्शनिकका सिद्धान्त है। जैसे अपने यहाँ बैकुण्ठमे उत्पन्न होना मानते, ग्रैवेयकमे उत्पन्न हो गए, भद कपाय है और उसकी वजहसे खूब आनन्द है, प्रसन्नता है, प्रवीचार' नहीं है, खूब मौजमें रहते है ३१ सागर तक। पर वह मूलसे भीतरका विकार कहाँ मिटा तो उनको उतने वर्ष बाद फिर ससारमे आना पड़ता है ऐसे ही एक सिद्धान्त है, दार्शनिक है, जिसका यह कथन है कि जीवका स्वरूप ही है रागद्वेष। स्वरूपसे ही उठता है रागद्वेष। वह रागद्वेष कभी मिटेगा नहीं। भले ही उसकी मुक्ति हो गई, मगर कुछ काल बाद ही उसे ससारमे आना पड़ेगा। उस तरहका विकार हमें स्वभावजन्य जंच जायगा। हम उसको हटानेकी उमंग कहाँसे लायेंगे? तो यह निमित्तनैमित्तिक भावका परिचय कहता है कि यह तो कर्मविपाककी झलक है, छाया मात्र है, प्रतिफलन है, तेरा स्वरूप नहीं है। तू अपने स्वरूपमे एक विशुद्ध चैतन्यमात्र है। हा तो बात यह चल रही है कि यह असंयमभाव यह हुआ है चारित्रमोहके उदयमे, जिसमे दो शक्तियाँ है। एक शक्तिसे तो यह असंयतपना आया और एक शक्तिसे कषाय आया। इस बातको सुनकर एक शंका होती है, उसे कह रहे है।

ननु चैव सति न्यायात् तत्सख्या चाभिवर्द्धनम् ।

यथा चारित्रमोहस्य भेदाः पङ्क्तिशतिः स्फुटम् ॥११३३॥

संयमावरण मानकर चारित्रमोहकी संख्या बढ़ानेकी एक आशङ्का—शका यह उत्पन्न हुई कि चारित्रमोहके भेद बताये २५, मगर काम जब ये दो देखे जा रहे है कि कषाय भी हुए और असंयम भाव भी हुए तो फिर औदयिक भावोकी गणना बतानेमे थोड़ी संख्या रखनेकी कंजूसी क्यों की, असंयम भी कह देते और झगडासा मिट जाता। इतना दिमाग पचो न करते याने चारित्रमोहके २५ भेद क्यों रखे? एक असंयमका घात करने वाली भी प्रकृति भी मानकर २६ संख्या कर देते। जब यह देखा गया है तब फिर उस चारित्रमोह की एक संख्या और बढ़ा दो, याने २५ की जगह २६ कर दो। हाँ तो एक रख दीजिए संयमावरण। कुछ भी नाम रख दो। जब मान ही लिया कि चारित्रमोहमे दो प्रकारकी शक्तियाँ है और उन शक्तियोसे आत्मामे दो असर हो रहे है—एक तो असंयम होना और एक कषायभाव होना। तब फिर चारित्रमोहके २६ भेद क्या न किए गए? इसके उत्तरमे कहते है—

सत्यं यज्जातिभिन्नास्ता यत्र कार्माणवर्गणाः ।

आलापापेक्षया संख्या तत्रैवान्यत्र न क्वचित् ॥११३४॥

असंयम और कषायके निमित्तभूत चारित्रमोहमें जातिमिश्रताका अभाव—कहते है कि तुम्हारी बात ठीक है थोड़ी, जब तक कि विचार न किया जाय, लेकिन कार्माणवर्गणाओ-

की जाति तो दूसरी नहीं है । जाति अगर होती तो भेद बढा दिए जाते, पर जाति तो एक है, उसमें शक्तिया दो प्रकारकी है—जैसे कि अनन्तानुबन्धी कषाय । जाति तो एक है उसमें शक्तिया दो हैं, जैसे कि विष, महाविष, हालाहल । तो विष एक है, मगर उसमें शक्तियोंके प्रकार बहुत हैं । प्राणघात करे और दुःखी करे, जैसे इसमें यहां दो बातें पायी जाती हैं, चीज तो वह एक है, विष तो वह एक ही है । कैसे दो बात कही जाय कि इसको दुःख भी होता है ? यह जीव दुःखी भी हुआ और प्राण भी गए इसके । तो क्या वे दो विष हैं, विष तो दो नहीं हैं, वह तो एक ही है, मगर शक्तियाँ उसमें ऐसी दो हैं कि इसमें कार्य यहां बना । इसी प्रकार चारित्र्यमोहमें जो कार्माणवर्णना है वह तो उसी जातिकी है, उनमें ये दो शक्तिया हैं कि चारित्र्यमोहके उदय होनेपर असंयमभाव भी बने, कषायभाव भी बने । देखिये—यह सब परभावोका वर्णन चल रहा है । परभाव मायने क्या ? परपदार्थका निमित्त पाकर होने वाले भावको कहते हैं परभाव । इसका नाम परभाव नहीं कि परपदार्थमें उपयोग जुटानेसे होने वाला भाव । यद्यपि वह भी परभाव है, मगर वह ग्रव्याप्ति अतिव्याप्ति दोषसे रहित लक्षण नहीं है, क्योंकि ऐसा भी उपयोग होता है कि जिसमें उपयोग परकी ओर नहीं जुटता और विकार होता है, उन विकारोको कहते हैं अबुद्धिपूर्वक विकार । कही कर्ममें जुटनेसे विभाव नहीं होता, किन्तु विषयसाधनोमें जुटनेसे बुद्धिपूर्वक विकार होता है । जुटनेकी बात आश्रयभूत पदार्थमें है । कर्मविपाकको तो एकेन्द्रियसे लेकर असंज्ञी जीव तक तो जानते नहीं । यहां कुछ जैन लोग जानते कि इतने प्रकारके कर्म हैं, पर कर्मविकारके निमित्तसे विकार तो सबमें हो रहा है अर्थात् होता क्या है वहां ? वह अबुद्धिपूर्वक ही ज्ञेय होता । झलक हो गई, उपयोग उनसे छूटा नहीं, किन्तु जब एक विचित्रता आयी है और ऐसा निमित्तनैमित्तिक बन्धनके प्रसंग में है तो ये सब चीजें चलती हैं, इसलिए परभावका अर्थ ऐसा भी है जैसे कि समयसारमें कहते कि—एये सब्बे भावा पुग्गलदव्वपरिणामणिप्पण्णा अर्थात् ये समस्त रागादिक भाव पुद्गल कर्मसे निष्पन्न भाव हैं अर्थात् पुद्गल कर्मके उदयका निमित्त पाकर हुए भाव हैं, इसलिए ये परभाव हैं, मेरे स्वभाव भाव नहीं हैं ।

समस्त धर्मवचनोंका प्रयोजन स्वभावदृष्टि—देखिये हर एक दृष्टि, हर कथन इस आत्माका स्वभावाश्रय करानेके लिए हुआ करती है अन्यथा प्रयोजन क्या ? इस जीवका स्वभावभावाश्रय बिना जगतमें कुछ भी दूसरा शरण नहीं है । कहा उपयोग दें, किसमें प्रेम बनावें कि मोक्षमुख मिले ? बहुत आज्ञाकारी पुत्र हो, बहुत ही आपके सुखके निमित्तभूत हो, आपकी बड़ी इज्जत सेवा करते हो, तिसपर भी उसकी दृष्टि, उसमें उपयोगका फंस न, उससे अपनेको बड़ा भला मानना, सुखी समझना, यह तो प्रवृत्ति है यह कष्टके लिए बनेगी । कभी तो वियोग होगा । उस समय क्या हो ॥ कि सारे जीवनमें जितना सुख भोगा है, जिस दृष्टका आश्रय

कर करके बड़ा मौज माना था, उससे भी ज्यादा दुःख उसके एक-दो मिनटके विछोहके समय में होगा। उस समय इतनी विह्वलता मानेंगे कि विकट-कर्मबन्ध होता और किसी किसीका तो हार्ट फेल भी हो जाता। तो आज जगतमें ऐसा कौनसा पदार्थ है कि जिसका सहारा लें, जिसके प्रति हम कुछ लगाव बनायें और हमको मुख मिल जायगा? कोई पदार्थ ऐसा नहीं है। केवल अपने आप अन्तःप्रकाशमान जो सहजभाव है वस उसमें जो एक प्रतीति बनी या आस्था हुई कि मैं यह हूँ, वस यह ही ठीक है, दूसरा कोई भी विकल्प, दूसरी कोई भी स्थिति हमारे लिए मददगार न बनेगी। इसलिए प्रत्येक धर्मवचनका प्रयोजन है हर तरहसे जीवकी स्वभावदृष्टि कराना, स्वभावाश्रय कराना। समयसारमें ही आस्रवाधिकार पहले कहा, सार्व अविचार बादमें कहा। एक आचार्यकी दृष्टिसे, दूसरी टीकाकी दृष्टिसे वह आस्रवाधिकार भी सम्बर हो गया। अच्छे वर्णनकी दृष्टि क्या रही? आप स्वभावका वर्णन करते जाइये—वर्णन करके और एक लटक लीजिए कि वह जहाँ नहीं है वह भाव इस जीवको मिलता है। सारा वर्णन करके आप सम्बरके प्रसंगमें आयेंगे। हाँ तो कह रहे थे कि प्रत्येक धर्म वचन एक अपने स्वभावका, मार्गका, सन्मार्गका दर्शन करनेके लिए होता है। मान लो एक पापके ही स्वरूप का वर्णन है, आप उसे खूब सुनते जाइये। वस जरामा यह हेय है, जहाँ पाप नहीं है वहाँ ही कल्याण है, इतनी शिक्षा और जोड़ दीजिये। वर्णन तो आप खूब करते जाइये पापका, कुछ बात नहीं है। वस जरामा सुनने भरकी बात है। अज्ञानका वर्णन, दुःखका वर्णन, जाल का वर्णन, मायाका वर्णन और फिर अन्तमें जैसे राजा भोज अपनी कविता बना रहे थे उसमें अपने वैभवका वर्णन कर रहे थे। उसमें तीन चरण में बन गए थे, पर चौथा चरण नहीं बन पा रहा था। मेरे ऐसी स्त्री है, ऐसे भाई बन्धु है, ऐसे नौकर है, ऐसी सेना है, ऐसे-ऐसे ठाठ है, सब कुछ दुहरा रहे थे। तब एक कवि जो कि चोरी करनेके लिए गया हुआ था, और राजा भोजके पलंगके नीचे छिपा हुआ था, वह भट चौथा चरण बोल उठा—सम्मी-लने नयनयोर्न हि किञ्चिदस्ति। याने नेत्र बन्द हो जानेपर अर्थात् मरण कर जानेपर सब वैभव फिर कुछ नहीं रहते। लोग शका करते कि प्रथमानुयोगमें तो रानियोंका ऐसा वर्णन, वैभवका ऐसा वर्णन, एक बड़ा भारी वर्णन हुआ, इतना-इतना ज्यादा वर्णन करनेकी क्या जरूरत थी? अरे जरूरत यह थी कि इतना-इतना वर्णन पढ़ लेनेके बाद जब अन्तमें यह बात पढ़ते कि ज्ञान और वैराग्य जगनेपर फिर इस सब वैभवको ठुकरा दिया, उसे त्यागकर चले गए। तो उस सब वर्णनसे त्यागका महत्त्व वहाँ बढ़ जाता है। तो ये धर्मके वचन कोई भी व्यर्थ नहीं है। उससे दृष्टि अपनी ऐसी बनावें कि जिससे स्वभावदृष्टि बने।

नात्र तज्जातिभिर्लास्ता यत्र कार्माणवर्णणा ।

किन्तु शक्ति विगेषोऽस्ति सोऽपि जात्यनारात्मकः ॥११३५॥

गोथा ११-३५

कर्मविपाकका निमित्त पाकर उठी हुई स्वयंमें विपत्तिका निर्देशन—अपने आपपर क्या बीत रही है, इसको अन्दरमे देखो। बाहरमें आत्मा नहीं है, न बाहरमे कुछ बीतती है, न बाहरके पदार्थसे आत्मामें कोई बात व्यतीत होती है। आत्मा अन्दर है, अपने प्रदेशमें है, अपने प्रदेशसे बाहर इसका कोई कार्य नहीं होता। तो अन्दरमे ही स्वभाव है कि मेरे पर क्या बात बीत रही है? शरीर तो यह रखा है। अष्ट कर्मोंके उदय है, आक्रमण है, कर्मों से घिरे है, यह भी बात ठीक है। है जरूर कर्म है। उनसे घिरे है, बंधनमे है। पर खुदकी बात तो देखो—खुदमें क्या बीत रही है? यह तो एक ऊपरकी बात है। खुदमे बीत रहे है रागद्वेष मोहभाव याने ज्ञानको इस ढंगसे छुपा देना, ज्ञानका इस तरहसे परिणामन बना देना, विकल्प बना देना कि जिसमें यह जीव परमें आपा मानता, परको अपना मानता। ऐसा ज्ञान विकल्प बनता कि परपदार्थको अपना मानता। मेरे बच्चे बड़े सुहावने लगते, मेरा घर कई खण्डका है, बड़े विस्तारका है, बड़ा सुहावना लगता है। मेरे परिजन बड़े सुन्दर है, आज्ञाकारी है, ऐसी बातें सोचना यह ही तो राग कहलाता। और द्वेष क्या? किसी परके बारेमे अपना विचार यो बनाना कि अमुक मेरा विरोधी है, मेरे काममें बाधक है, यह कब टले, कब हटे, इस तरहकी बात सोचना, ख्याल बनाना इसीका नाम तो विरोध है। तो ख्याल ही तो बनाया गया। वास्तविकता तो कुछ भी नहीं है। मकानको यह सचना कि यह मेरा है, तो इस सोचनेसे मकान आपका हो जायगा क्या? आपके मकानकी रजिस्ट्री तो होगी या जिस जमीनपर आपका मकान बना है उसकी तहसीलमें रजिस्ट्री होगी न? हाँ है। मकानकी भी रजिस्ट्री है, नक्शा भी पास है म्युनिसिपल्टीमे, इतनी तो खास बात है, फिर मकान मेरा, कैसे नहीं? ऐसा सोचा जा सकता। आप ही ऐसा सोच रहे। अगर यह बात भगवानके ज्ञानमे आ जाय कि मकान इसका है तो वह पक्की रजिस्ट्री कहलायगी। नगरपालिका और तहसीलकी रजिस्ट्रीसे मकान आपका न बनेगा? कैसे न बनेगा? प्रथम तो यही का यही ले लो। सरकारको जरूरत पड़े तो किसीके भी मकानको खाली करा सकती है। कानून है ऐसा। चाहे वह कौन्टकी जगह हो, चाहे सिटी मे हो, मूलमे बात है। अच्छा इसे भी जाने दो, मरण हो गया तो छूट गया कि नहीं? रजिस्ट्री कहां आपके साथ जातो? शरीर जल गया, आत्मा भाग गया, अब कुछ भी न रहा। रजिस्ट्री आपके क्या काम आयी? तो यह सब माया है, इसमें जो लगाव है, प्रीति है ऐसा जो ज्ञानविकल्प है यही एक विपत्ति है।

विभावविपदारहित आत्माको पूजनेका आदर्श और उसका हेतु—भैया! आप सब पञ्चपरमेष्ठियोंको क्यों पूजते कि उनपर विपत्ति नहीं है। वे अमीर है अरहंत भगवान! ये अमीर हैं, क्योंकि इनके विकल्प नहीं रहा, इनके आकुलता नहीं है, अज्ञान नहीं है।

अपने परमात्मस्वरूपसे ही इनका सम्बन्ध है। इनको वास्तविक आत्मवैभव प्राप्त हुआ है। ये अमीर हैं। लोकमें भी तो गरीब अमीरका सहारा तकते हैं तो धर्मकार्यमें भी तो अमीर का सहारा तकते। संसारी जीव गरीब हैं, प्रभु अमीर हैं, यह अंतर बंधनके होने न होनेका है। तो उन अमीरोंकी (भगवान् अरहतकी) हम उपासना करें। तो हम आपपर जो विपत्ति लगी है, उसकी यह चर्चा चल रही है इस श्लोकमें कि यह विपत्ति बनी कैसे? तो आप लोग जानते होंगे, पढ़ते भी हैं कि “अष्टकर्म रिपु जोर, एक न काम करें—ये कर्म जो एक जोरदार हैं, जो ये शत्रु हैं, ये मेरी बरबादीके हेतुभूत हैं, तो उन अष्टकर्मोंमें एक मोहनीय कर्म है। ज्ञानावरण—जो आत्माका ज्ञानगुण प्रकट न होने दे, दर्शनावरण—जो आत्मामें दर्शनगुण प्रकट न होने दे, वेदनीय—जो अलूलजलूल बातोंमें लगाकर आपके अनन्त आनन्दको मिटा दे। वेदनीयका काम—जो जीवमें मोह पैदा करा दे, विपरीत दृष्टि करा दे और आयु—शरीरमें, जीव को रोके रहे। नामकर्म—जो शरीरकी नाना रचनायें बना दे, गोत्र कर्म—जो जीवको उच्च नीच कुलमें उत्पन्न करा दे, अन्तराय—जो, दान लाभ, भोग, उपभोग वीर्य आदिकमें आपको विघ्न पैदा करा दे, ये सब अष्टकर्मकी बातें हैं।

दर्शनमोहके उदयमें महती विपत्ति—आठ कर्मोंमें जो मोहनीय कर्म है, जिसके दो भेद हैं—(१) दर्शनमोहनीय, (२) चारित्र्यमोहनीय। दृष्टि विपरीत बन गई, यह दर्शन मोहके उदयसे। कोई समझे तो समझमें थोड़े ही आता। जब खूब हैरान हो लेंगे तब समझ में आयगा, ओह यह भूल हुई। यो ही समझमें नहीं आता। एक गावके किनारे एक बढई रहता था। वह बड़ा मसखरा था। वहासे एक मुसाफिर निकला। उसे जाना था दूसरे गावको, तो उस गावसे उसका रास्ता था। तो शुरू शुरूमें उस बढईका घर मिला, उसने उसने पूछा—क्यों भाई अमुक गावका रास्ता किधरसे गया? तो रास्ता तो मानो था पश्चिममें और बता दिया दक्षिणमें और साथ ही यह भी कह दिया कि देखो इस गांवमें मसखरे बहुत हैं, सब उल्टी बात कहेंगे, तुम किसीकी मानना नहीं। उस बढईकी बातपर वह मुसाफिर विश्वास कर गया। जब दक्षिणकी गलीसे जा रहा था तो कई लोगोसे उसने रास्ता पूछा तो सभीने उस रास्तेको गलत बताया, पर मानी उसने किसीकी नहीं। समझ लिया कि वास्तवमें यहाके सब लोग मसखरे हैं, बढई ठीक ही बताता था। खैर वह काफ़ी दूर निकल गया। जब आगे दूसरा गाव मिला, वहा उसने रास्ता पूछा तो लोगोने बताया कि तुम रास्ता भूल गये, उस गावका रास्ता तो उस पिछले गावसे पश्चिमकी ओरको जाता है। तो फिर उस मुसाफिरको वापिस लौटकर आना पड़ा तब सही रास्ता पाया। तो मतलब यह है कि जब दृष्टिमें यह बात आ जाती भूट बातके प्रति कि यह सच्ची बात है तो उस पर कितनी बड़ी भारी विपत्ति है सो समझिये। यह ही तो यहा हो रहा है जीवोंको। क्रोध

करने वाला क्रोध कर रहा है दूसरों पर और बीचमें कोई समझाने आना है कि भाई क्या बात है, क्यों इस पर नाराज होते ? तो वह सोचता कि यह तो बड़ा अज्ञानी है, इसको कुछ पता नहीं, मैं जो कर रहा सो ठीक है। उसके ध्यानमें कभी नहीं आता कि मेरेमे गलती चल रही है। उल्टी बात करे, कषाय करे और सोचे कि मैं बिल्कुल ठीक कर रहा। अच्छा बतलावो, रोज रोज धन बढ़ता है, धन पैदा करते है, हाथो गिनते है, मौज मानते है, ऐसा करते हुए कभी यह विचार चला क्या कि यह मेरी बड़ी गलती हो रही है। मैं इस धनमे इतनी ममतां कर रहा हूँ, इतनी उमंग रख रहा हूँ, इतनी तृष्णा कर रहा हूँ, यह तो मैं गलती कर रहा हूँ। तृष्णाका मुझमे स्वभाव नहीं है। मैं तो अपने विगुद्ध ज्ञानस्वरूपमे ही दृष्टि लगाऊँ, यही काम मेरे करनेको पडा है, ऐसा किसी दिन मनमें आता है क्या ? सभी लोग अपने-अपने हृदयसे समझ लो। यह बात जान ले कि हम भूलको सही समझ रहे है तो उसे कहते है महाभूल, और वह सुधारके मार्गमे न आ पायगा याने भूलको जो सही समझना उसके सुधारका मार्ग आना कठिन है। तो यह क्या है ? यह दर्शनमोहनीय कर्मका उदय है और वहाँ यह आत्मा ऐसा बेहोश है।

विभावविचारोंमें अनर्थकारिता—अच्छा किसी के दर्शनमोह न हो तो भी कषाय जगती है, और दर्शनमोह वालेको भी कषाय जगती है। तो क्रोध, मान, माया, लोभ ये क्यों होते ? चारित्रमोहका उदय है, उस निमित्तको पाकर जीवमें ऐसा ज्ञानविकल्प जगा करता है। यहाँ जरा अपनेपर दया करना और एक बातको अपना लेना कि जो कुछ मुझपर गुजर रहा है कोई विकल्प ख्यालात विचार यह सब एक छाया माया नैमित्तिक व्यर्थ की बात है, मेरा स्वभाव नहीं है। वहाँ कभी अहंकार न लेना चाहिए कि मैं बड़ा विचारक हूँ, मेरेको बड़ी ऋद्धि है। मैं बहुत सोच विचारकर सब काम करता हूँ। अरे उन सोच विचारोका क्या करें वे गलत है सोच विचार। एक सेठ था, सो देहातकी बात है। वह प्रति दिन सवेरे अपने द्वारके चबूतरे पर बैठकर दातून किया करता था। पहले रिवाज इसी तरह का था। आजकलकी जैसी मंजन करनेकी पद्धति न थी। नीमकी डाल तोड़कर उसको दातूनसे मंजन किया करते थे। उसमे एक प्राकृतिक गुण भी था, स्वास्थ्यकी दृष्टिसे भी वह पद्धति ठीक थी। तो वह सेठ प्रतिदिन प्रातःकाल अपने द्वारके चबूतरेपर बैठकर दातून किया करता था और उसी समय वहाँसे कोई पजाबीने हरियाणा जैसी नश्लकी भैंस रोज रोज निकला करती थी। उस भैंसकी सींगें बड़ी सुहावनी लगती थी। वह सेठ उस भैंसकी सींगें देखकर अति प्रसन्न होता था और चाहता था कि यदि ऐसी ही सींगें मेरे सिरपर लगी होतीं तो मैं भी कितना सुन्दर लगता ? इस तरहसे देखते और विचारते हुए करीब ६ माह बीत गए। एक दिन उसका न रहा गया, सच कि अब तो सींगें लगा हो लेना चाहिए। सो जब

भैस सामनेसे निकली, उस सेठने उठकर भैसकी सींगोमे अपना मस्तक भिडा दिया, भैसके गले से लिपट गया। वह भैस डरकर भागी। सेठ मजबूतीसे गर्दन पकड़े तथा सिरसे सिर भिडायें था। वह बड़ा लहू-लोहान हो गया। करीब आधा फर्लांग दूरपर जाकर वह भैससे अलग हो पाया। काफी चोट भी आ गई। बड़ा शिथिल सा हो गया। वहां लोग जुड़े, पूछ बैठे कि सेठजी क्या बात हो गई? तुमने बिना विचारे यह काम क्यों कर डाला? तो सेठने कहा—भाई हमने यह काम बिना विचारे नहीं किया। हमने पहले ६ माह तक विचार किया तब यह काम किया। अरे वहां तो ६ माह ही विचार किया, पर इस जीवने तो परपदार्थोंके बारेमें अनादिकालसे अब तक खूब विचार किया। पर विचार किया मोहका? कोई हित-कारी विचार नहीं किया, जिससे यह जीव अनादिकालसे अब तक परेशान हो रहा है।

पारतन्त्र्यके रहस्यके परिचयमें सन्मार्गकी उपलब्धि—यहां परेशानी जो हो रही है यह क्या है? इसको सही जान जावे तो परेशानी दूर हो जायगी। लोग तो अपनी सुख शान्तिके लिए बड़े-बड़े कष्ट सहते हैं। दश विदशमे भ्रमण करते, अनेक प्रकारके कष्ट उठाते, पर सुख शान्ति नहीं पाते। अरे अब जरा एक बार ऐसा भी तो पौरुष करे, जाने तो सही कि परके बारेमें जितने ख्यालात होते हैं, यह सब कर्मकी छाया है, मेरा स्वरूप नहीं है। मैं दूसरेकी छायामें क्यों रमूं, क्या जरूरत पड़ी? जीवम कर्मजालकी मायाजालकी जड़ तो काटो। आपको अपनेमें बसा हुआ यह ज्ञानदर्शन स्वरूप, सहज आनन्दमयी यह परमात्म-स्वरूप आपके अनुभवमें आयगा और आप आनन्द पायेंगे। जो पुरुष यहाँकी मायासे, छायासे, कर्मरससे बढ रहा और अपनेको मान रहा तो वह पुरुष तीर्थंकर प्रभुके गुण भी गो रहा, फिर भी यह बात बैठती नहीं कि यह परिग्रह, यह परका लगाव, इस ओरका ख्याल, यह सारी विपत्ति है, इन सबको त्यागकर निर्भर होओ। कहते ना—जैसे नाक छिनक दिया। नाटक समयसारमें एक दृष्टान्त आया, जो नाक छिनक दो तो उस 'छिनकी' हुई नाकको कोई लौटकर देखता है क्या कि कहाँ पड़ी, कैसे पड़ी? कोई उसकी ओर दृष्टि भी करता है क्या? नाक छिनक दी, दूर कर दी, उससे हट गए, उससे मुख मोड़ लिया, भीतरमें नाक साफ हो गई, ऐसा अनुभव करते और अपनेमें एक अच्छासा महसूस करते। तो जिन तीर्थंकरोंने, जिन्होंने इस परिग्रहका त्याग किया सो नाक छिनकनेकी तरह त्याग दिया, उनकी ओर फिर मुड़े भी नहीं। अकेले रहे, जगलमें रहे। अपने प्रभुसे बात की, अपने स्वरूपसे बात की, पर भोगे हुए भोगीका स्मरण तक नहीं किया। तो इस विभूतिको त्यागकर वे प्रभु वने और अतन्त्रआनन्दका स्वाद जिसके ध्यानमें आ गया उसको यह परिग्रह और यह सब जाल लिपटाव ये सब उसे भार लगेंगे कि मैं गलतीपर हूँ। देखो करनेकी बात और श्रद्धाकी बात और याने श्रद्धाके अनुरूप हम पूरे नहीं चल पाते, फिर भी जानीकी श्रद्धा अडिग है, परिस्थितिमें

कर रहे। ज्ञान यदि इस श्रद्धासे भर गया कि मेरा स्वरूप तो समस्त परपदार्थोंसे विविक्त केवल चैतन्यस्वरूप है तो उस पुंस्यकी बात वह सही है। क्या करें, दूकान करनी पड़ती है, घरमें रहते हैं तो घरके सब काम करने पड़ते हैं, मगर उसकी श्रद्धामे यह बात रहती कि यह सब मेरी गलती है। ये सब काम करना मेरा कर्तव्य न था। अपने आत्माका स्वरूप क्या है, उसपर दृष्टि रखकर यह बात कही कि अपने स्वरूपकी मुछ छोड़कर जो जो भी काम जो-जो भी ख्यालात करते हैं वे सब हमारी गलतियाँ हैं। गलतियोंको करना पड़ रहा है। करना न चाहिए। ऐसा होता है क्या? हाँ होता है। देखो एक कैदीको जेलके अन्दर चक्की पीसनी पड़ती है। सिपाहियोंके हटरके डरसे सारे काम करने पड़ते हैं, फिर भी उसके चित्तमे सदा यह बात बसी रहा करती कि यह मेरे करनेका काम न था। यह तो मुझे करना पड़ रहा है। बस यही बात ज्ञानी गृहस्थकी है। उसके सम्यग्ज्ञानका उदय हुआ, अपने अन्तः बसे हुए सहज परमात्मतत्त्वका उदय हुआ, अब वह यही चाहता है कि मुझे तो स्वभावमग्नता ही चाहिये। अन्य तो यह सब कुछ परिस्थितिवश करना पड़ रहा है। मेरा कर्तव्य यह न था। मेरा कर्तव्य था सहजस्वभावका आश्रय करना और कुछ करने लायक मेरा काम नहीं है।

जीवनमें शीघ्र शिवोपाय बनानेमें बुद्धिमानी—देखो काम कर रहे काम, चल-फिर रहे हैं, पर अचानक किसीकी मृत्यु हो जाय तो लोग तो पीछे कहते कि देखो अभी तो वह छोटी ही उम्रका था, वह कैसा असमयमें मर गया। अरे उसका क्या सोचते, यही हालत हम सबकी है। क्या एक-दो दिन भी जीवित रहनेकी बात कोई दृढ़तापूर्वक कह सकता? प्रायः सभी लोग यह सोचते हैं कि अभी तो हमें बीसो वर्ष तक जिन्दा रहना है, पर उनका यह सोचना क्या सही है? अरे मृत्युका कोई भरोसा नहीं? अचानक ही किसी भी समय मृत्यु हो सकती है। तो यो समझिये कि मानो यह काल यम मृत्यु हमारे सिरपर मड़रा रही है। न जाने किस दिन यह दबोच दे? "जगत चबेना कालका, कुछ मुखमे कुछ गोद। विषयभोग के साधनहि, मूरख माने मोद ॥" यह सारा ससारी प्राणी कालका चबेना बन रहा है। जैसे गोदकी भोलीमे चबेना लेकर चबाते तो कुछ चने भोलीमे रहते, कुछ मुखमे। थोड़ी ही देरमे भोलीमे रखा हुआ चबेना भी मुखमे जाने वाला है, ठीक ऐसे ही ये ससारी प्राणी भी काल के सममुख खड़े हैं। कुछ जीव कालके द्वारा ग्रस लिए गए हैं और कुछ कुछ ही समय बाद ग्रसे जाने वाले हैं। तो यो मानो कि ये संसारी प्राणी कालकी गोदमें बैठे हुए हैं, इनकी कुछ खबर नहीं है। ऐसी हालत है इस ससारी मोहो प्राणीकी। फिर भी आश्चर्य है कि यह इन विषयभोगके साधनोमे मौज मानता है। अपन आपको विषयकषायोमे लगा करके अशुभोपायो। मे फसा करके यह प्राणी बड़ा हर्ष मान रहा है। हिसाब सत्रके होते हैं। जैसे यहाँ ऐस है न कि कोई सस्ती चीज ल आय तो थोड़े ॥ अदनाम वर दूट-फूट जाती, निगड जाती और

जरा कुछ अच्छी कीमती चीज ले लिया तो वह बहुत दिनों तक चलती है। तो यहाँ सुख दुःखका भी हिसाब बराबर है। कोई एक वर्ष तक भोग विषयोंका खूब सुख पावे। पा लो बच्चू, जैसे मानो कोई कहता हो नैपथ्यमे, कर लो खूब मौज, पर कुछ ही समय बाद वह उससे कई गुना दुःख देकर जायगा। तो जितना यहाँ सुख माना उससे भी ज्यादा दुःख भोगा। तो ससारके इन बाह्य पदार्थोंको निरखकर खुश मत हो कि मैं तो बड़ा अच्छा हूँ, मुझे बड़ा सुख है, बड़ा मौज है ? 'अरे यह सुख, यह मौज तो बड़ा दुःख देकर जायगा, इससे प्रीति मत करो। प्रीति करो उस अरहंत सिद्ध प्रभु जैसे आनन्दसे। वही आनन्द मुझमें प्रकट हो। इन बाहरी पदार्थोंसे अपना महत्त्व न समझें। ऐसी बात दृष्टिमें बिताये रहे तो भला होगा, शान्ति मिलेगी, सन्मार्ग मिलेगा। और जो बेहोशी रहेगी तो इस तरह कष्ट होगा, विपत्ति मिलती रहेगी। यह किस कारणसे है ? चारित्रमोहसे। अच्छा तो चारित्रमोह के दो काम हैं—एक तो कषाय करना और दूसरा—संयम न पालना याने असंयम होना। तो वह चारित्रमोह तो एक ही है, मगर शक्तियाँ भिन्न हैं। वे जातिमें दो नहीं हैं कि इससे तो असंयम बना और इससे कषाय बने। एक ही मोहप्रकृतिमें ये शक्तियाँ हैं कि एक शक्ति से असंयम बने और एक शक्तिसे कषाय बने। चीज एक है। वहाँ दो प्रकारकी कार्माणवर्गणायें नहीं हैं, किन्तु उनमें शक्ति इस प्रकारकी है और वे शक्तियाँ एक अलग प्रकारकी जात्यंतर मान्यने एक ऐसी दोमुखी शक्ति है कि दोनों काम हो रहे कषायमोहके उदयमें। कषाय चल रही है और स्वरूपसे हट भी रहे है, स्वरूपमें लग नहीं पा रहे, यह विपत्ति है हम आप पर। यह कैसे मिटे, इसका उपाय तो बनाओ। बस सत्संग, स्वाध्याय, आत्मचिन्तन, आत्ममनन यह ही एक इस विपत्तिको मिटायेगा, दूसरा कोई विपत्तिको नहीं मिटा सकता।

तत्र यन्नाम कालुष्य कषाया. स्युः स्वलक्षणम् ।

व्रताभावात्मको भावो जीवस्यासंयमो मतः ॥११३६॥

कषाय और असंयमका स्वरूप—प्रकरण यह चल रहा है कि असंयमभाव और कषायभाव—ये दोनों चारित्रमोहनीय कर्मके उदयसे होते हैं। तो चारित्रमोहमें ऐसी शक्ति है दो प्रकारकी कि एक शक्तिसे जो जीवमें असंयम बने और एक शक्तिसे जीवमें कषाय बने। वे असंयम और कषाय क्या चीज है ? जो परिणामोंमें कलुषता है वह तो कहलाती है कषाय—क्रोध, मान, माया, लोभ। ऐसा जो कोई कलुष परिणाम है उसका नाम है कषाय, और जो व्रतका अभाव है, व्रत नहीं कर पाता है, ऐसे व्रतके अभावका नाम है असंयम। एक दृष्टान्त ले लो, जैसे आपका हाथ घुटनेपर रखा है और उठाकर चौकी पर मारा तो दो काम हुए कि नहीं ? क्या कि हाथका अलग होना। जहाँ रखा था हाथ वहाँसे अलग हुआ और चौकीपर लग गया तो जब यह जीव परिणाममें कलुषता करता है तो दो बातें हुई कि नहीं ?

अपने स्वभावसे चिग गया और कलुषतामे लग गया । तो जो कलुषता है वह तो है कषाय और जो स्वभावसे हट गया है वह है संयम । अब ये दोनो भाव इस जीवका कल्याण करने वाले हैं, क्योंकि कषाय हो गई, कलुषता हो गई; क्रोध, मान, माया, लोभ जग गया तो यह जीव चैनमे रहता है या बेचैन ? सभीको अनुभव है ? जिस समय गुस्सा होता उस समय यह बेचैन हो जाता, इसकी आंखे लाल हो जाती है, मुख फडफडाने लगता है, बोल साफ नहीं निकलता तो यह क्या कोई शान्तिका ढंग है ? ऐसी ही हर एक कषायकी बात है । जिस समय जीव मान कषाय कर रहा है, अपनेमें ऐंठ रहा है, शरीर तन रहा है, आंख भौ और तरहके हो रहे हैं, दूसरोके प्रति तुच्छताका भाव बन रहा है तो उसमे इसे शान्ति मिल रही या अशान्ति ? अशान्ति मिल रही । जो कोई मायाचार करता है उसका दिल ठिकाने नहीं रहता । थोड़ी ही देरमे यह शल्य फिर वह शल्य । इसकी चिन्तामे, इसकी उबेड-बुनमे रहता है । तो जो छल करता है उसको शान्ति रहती या अशान्ति ? जो तृष्णाके रंगमे रंग रहा, लोभ कषायमे पड़ा, उसे शान्ति है कि अशान्ति ? तो भट कह देंगे कि अशान्ति, पर दिलमे ऐसा नहीं लेते कि फिर क्यों ऐसी कषाय करना ? घरमे रहते, धंधा करते, यह तो घरमे रहनेके कारण कर्तव्य है, मगर परिणाममे भीतरमे यह समझते कि मेरा सर्वस्व तो यह धन है, यह ही मेरा प्राण है, इस तरहका भीतरमे भाव बनना—यह कहलाता है लोभकषायका रंग । तो कषायमें यह जीव बेचैन होता है । अच्छा और जहाँ असंयम है वहाँ भी बेचैनी है, अपने स्वरूपसे हटे हुए है । तो जैसे पानीसे हटकर मछली जमीनपर पड़ जाय तो वह तड़फती है, ऐसे ही यह जीव, यह उपयोग अपने स्वभावसे हटकर कलुषतामे पड़ गया, कषाय-भूमिपर आ गया वह उपयोग बेचैन होता है, तड़फता है । तो असंयमभाव भी जीवके लिए कष्ट है और कषाय जीवके लिए कष्ट है । ये दो बातें होती हैं दुःखदायी और ये सब हो रही हैं चारित्रमोहनीय कर्मके उदयसे ।

एतद्वद्वैतस्य हेतुत्वं स्याच्छक्तिद्वैतैककर्मणः ।

चारित्रमोहनीयस्य नेतरस्य मनागपि ॥११३७॥

असंयम और कषाय दोनोंका निमित्त शक्तिद्वयोपेत चारित्रमोहका उदय—ये दो बातें हुईं ना जो ऊपर कहा—असंयम और कषाय । तो इन दोनो बातोंके होनेका कारण यह है कि इस चारित्रमोहनीय कर्ममे दो शक्तियाँ हैं—एक सामान्यशक्ति और एक विशेषशक्ति । सामान्यशक्तिसे तो असंयम बन रहा और विशेषशक्तिसे कषाय जग रही । यह काम और दूसरेका नहीं, चारित्रमोहकी ही बात है । देखो आत्मीय कर्मोंमे सरदार कौनना कर्म है ? मोहनीय कर्म । और मोहनीय कर्ममे भी परिवार बहुत है । जैसे कहते हैं ना कि हमारे गाँवमे यह आदमी मुख्य है, हमारे घरमे यह आदमी मुख्य है । अच्छा, और हम घरमें आदमी बहुत

है तो कहते हैं कि इस घरमें अमुक आदमी मुख्य है। तो आठों कर्मोंमें मोहनीयकर्म सरदार है। सरदार कहा तो कोई अच्छी बात नहीं समझना। सरदार प्रजा, पार्टी, डाकुआ, बेईमानों का भी होता, तो सरदार तो सबमें होता है। तो आठ कर्मोंमें जो सरदार मोहनीय है उसका अर्थ यह है कि जब तक मोहनीय कर्म ज्वलंत रहता है, जीवित रहता है तब तक उसके साथ सातों कर्म पनपते हैं, हरे होते हैं और जहाँ मोहनीय कर्म नष्ट हो जाता है तो बस इन सब कर्मोंका विनाश होना शुरू होने लगता है, इसलिए यह सरदार है। जैसे सेनापतिके मरनेपर सेनाके हाँसले नष्ट होते हैं ऐसे ही मोहनीय कर्मके नष्ट होनेपर पूरी कर्म गुत्थियाँ उखड़ जाती हैं। और मोहनीयकर्ममें भी सरदार कौन है? दर्शनमोहनीय, जो सम्यक्त्वका घात करता और दर्शनमोहनीयमें भी सरदार कौन है? मिथ्यात्वप्रकृति। मिथ्यात्वके नष्ट होनेपर फिर सभी नष्ट हो जाते हैं। तो ये जो दो बातें हुई—असंयम और कषाय, तो ये दोनों चारित्रमोह के उदयसे होते हैं। ऐसा जानकर क्या सोचना कि मुझपर जो गड़बड़ी आयी है, असंयम, कषाय, कलुषता, ये सब कर्मके उदयसे हैं। मेरे स्वरूपसे नहीं उठे। मुझपर तो यह बोझ आ गया। है मेरा ही परिणामन ज्ञानविकल्प, मगर यह आदयिक है, इसमें प्रीति न करना, और जो निजस्वरूप है उसमें प्रीति करना।

योगपद्य द्वयोरेव कषायासयतत्वयोः ।

सम शक्तिद्वयस्योच्चैः कर्मणोऽस्य तथोदयात् ॥११३८॥

शक्तिद्वयोपेत चारित्रमोहके विपाक समय भी ज्ञानबलसे विभावको पछाड़ दिये जाने की संभवता—कषाय और असंयम, ये दोनों एक साथ हैं। स्वभावसे हटे हुए रहना और कलुष परिणाम रहना, ये दोनों एक साथ हैं। सो एक साथ ही उस चारित्रमोहनीयमें दो शक्तियाँ हैं। ऐसा नहीं है कि जब असंयमकी शक्ति काम कर रही हो तो कषायकी शक्ति खाली बैठे। दोनों शक्तियाँ एक साथ हैं और दोनोंका एक साथ काम हो रहा है। चारित्रमोह का उदय ऐसा बलिष्ठ है। देखो यद्यपि प्रत्येक द्रव्य स्वतंत्र है, किसीकी परिणति किसीमें नहीं जाती। सब अपने-अपनेमें परिणाम रहे हैं। एक द्रव्य दूसरे द्रव्यकी परिणति नहीं कर पाता, लेकिन जो विकार होने है, विषम परिणाम होते हैं वे किसी न किसी पर-उपाधिका जो निमित्त हो उसके सान्निध्यमें ही होता है। तो ये विकार सब इस कर्मके सान्निध्यमें हो रहे हैं। बातें दोनों माननी होगी। करता यह जीव ही अपना काम। विकार करे, कुछ करे। करना ही पाता है कर्मके उदयमें। इन दोनों बातोंमें एकको मना करके तो देखो—कितना दोष आता है? मगर कोई कहे कि कषायादि जीवके परिणाम नहीं है कर्म ही करता है अपने आप सब कुछ, तो फिर जीवको कुछ मौका न मिला, क्योंकि खुद तो कर नहीं पाता। कर्म ही सब कर रहा तो विकार कैसे मिलेंगे? और यह माना जाय कि जीवमें अपने आप हो रहे हैं

कपाय, कर्मके उदयकी क्या जरूरत ? उसका नाम मत लो । अच्छा तो जब वेबन जीके स्वरूपसे ही हो रहे विकार तो वे स्वभाव बन जायेंगे, क्योंकि अपने स्वरूपसे हुए, अपने आन हुए, परके सम्बन्ध बिना हुए तो वे स्वभाव बन गए । जब विकार जीवके स्वभाव बन गए तो मितेंगे कैसे ? तो असली बात यह ही है । कर्मके उदयका सन्निधान पाकर जीव अपनेमे विकार-गणिमन करता है । इसको कहते हैं निमित्तनैमित्तिक योग । ऐसा माननेमे दो बातें आयी । अरे मैंने अपनी कायरतासे विकार किया । अब मैं विकारको न होने दूँगा । यह तो औदयिक है । मैं तो अपने स्वभावमें ही रहूँगा । जब स्वभावकी मुव होती है तो यह बन प्रकट हो जाता है । एक ऐसी कहावत है कि कोई क्षत्रियका लडका था और कोई बनियाका लडका । दोनों लड़ रहे थे तो बनियाका लडका था मोटा-ताजा बलवानसा तो उसने उस लडकेको पटक दिया और छातीपर बैठ गया । सो वह लडका बैठ तो गया, नीचे तो पडा, पर थोड़ी देरमे पूछता है कि भाई तुम किसके लडके हो ? तो वह बोला कि मैं बनियेका लडका हूँ । तो इतनी बात सुनकर भीतरसे ऐसी तेज उमंग उठी कि अरे मैं तो क्षत्रियका बेटा तो ऐसी ताकत लगाया कि उसे नीचे कर दिया । तो ऐसे ही ये कर्मके उदय, भावकर्म, इन्होंने दाब रखा इस आत्माको । पर कभी यह आत्मा पूछ तो देवे कि तुम किसके हो ? तो उत्तर मिलेगा कि ये जड़कर्मके हैं, पुद्गलकर्मके हैं, और मैं परमात्माकी जातिका स्वभावका हूँ । जहाँ यह ध्यानमें आया कि आत्मासे ऐसा बल प्रकट होता कि मैं परमात्मस्वरूप भगवान आत्मा और मुझपर ये कर्म लद जाये, विकार लद जायें, फल देगे । जो एक भीतरसे ऐसा सोचा गया तो बस विभावकी पछाड हो गई, स्वभावकी उमंग जगी ।

कायरता तजकर आत्मशौर्यमें उमंग लानेका अनुरोध—भाई अभी यह ही कमी है कि स्वभावकी उमंग नहीं बन रही जो ढग चला आया है घरमें मोल्का, ममताका । बूढ़े हो गए, नाती-पोते वगैरा हो गए, उनको देखकर खुश हो रहे, भीतरसे बड़ी मौज मान रहे कि मैं बड़ा हरा-भरा हो गया । हमें कुछ चिन्ता नहीं । अरे कहते कि चिन्ता नहीं और काम कर रहे चिन्ताका ही । अरे जो ममता है, लगाव है वही तो दुःख है । पहले ऐसा रिवाज था कि जब कोई घरका बुजुर्ग मर जाता था तो उसके साथमे चितापर एक सोनेकी नसैनी बनाकर रखते थे । चाहे तोला भरकी या दो-चार आनेकी ही सही । क्यों रखते थे ? तो यो रखते थे कि यह बूढ़ा बड़ा भाग्यवान निकला, इसने नाती-पोता, बड़पोता, सड़पोता आदि सब देखे तो यह इस सोनेकी नसैनीपर चढ़कर स्वर्ग पहुच जायगा, पर उन्हें यह नहीं मालूम कि यह नसैनी चढ़नेके भी काममें आती है और उतरनेके भी । सो आप समझ लो कि जिस बूढ़ेने लडका, नाता-पाता, बड़पोता, सड़पोता आदि सभीमे नोह बसाया तो उसके लिए वह

नसैनी ऊपर चढ़नेका काम करेगी या नीचे उतरनेका । यह तो नीचे उतरनेका ही काम करेगी । यहाँ नीचे उतरनेका अर्थ नरकोंमें जानेसे है । उसमें तो इस आत्माकी बरबादी होती है । इस आत्माकी रक्षा करनेकी उमंग विराने ही जानी पुरुषको होती है । नहीं तो जैसी बरबादी अभी तक करते आये वैसी ही बरबादी आगे करने चले जावेंगे । जरा भी नहीं चेतते कि भाई जगतमें जो कुछ दिख रहा है यह सब कोरा मायाजाल है । यहाँका एक जरासा कण भी आपका सार्थी न होगा । आप तो अपना काम करो, अपने आत्माकी सुव लो । आत्मामें अपने अनन्तआनन्द स्वभावको देखो और धीरज धरो, प्रसन्न होवो । हम तो सुखी हैं, शान्त हैं, कोई कष्ट नहीं । जो हमारा आत्मा है वह पूराका पूरा हमारे पास है, इसमें बाहरसे डेना पत्थर नहीं आते, ऐसा अपने आपको देखें सो जीवन सफल होगा, कर्म कटेंगे, भविष्य मुधरेगा, और न किया जाय यह काम, मोह मोहमें ही रहा जाय तो बस उसके लिए तो नसैनी नीचे उतरनेके लिए साथ- रहेगी ।

अग्नि तत्रापि दृष्टान्त कर्मान्तानुबन्धि यत् ।

घातिशक्तिद्वयोपेत मोहन दृक्चरित्रयोः ॥११३६॥

वात यह चल रही थी कि जीवमें असंयम और कषाय, ये दोनों भाव चल रहे हैं । उसका कारण है चारित्रमोहका उदय । तो एक कर्ममें दो तरहकी शक्तियाँ होती हैं—क्या ? तो इस गाथामें दृष्टान्त देकर समर्थन किया है कि देखो जैसे अनन्तानुबन्धी कषाय प्रकृति है ना ? उसमें दो शक्तियाँ पड़ी हैं—कैसी दो शक्तियाँ कि एक शक्तिसे तो सम्यक्त्वका घात होता और एक शक्तिसे चारित्रका घात होता । तो जैसे अनन्तानुबन्धी प्रकृतिमें दो शक्तियाँ हैं—(१) सम्यक्त्वका घात करे, (२) चारित्रका घात करे । मायने स्वरूपाचरण रच भी स्वरूपाचरण वाला नहीं हो सकता, तो ऐसे ही चारित्रमोहमें दो शक्तियाँ हैं—(१) असंयमको उत्पन्न करे और (२) कषायभावको उत्पन्न करे । जैसे अग्निमें कई शक्तियाँ हैं—प्रकाश कर देवे, जला देवे...तो पदार्थोंमें होती हैं भिन्न-भिन्न शक्तियाँ । तो यो चारित्रमोहके उदयमें जीव को दो प्रकारकी विपत्ति होती है । यह विपत्ति है ना खुदमें । निरोक्षण तो करो । ये आत्मा के शत्रु पड़े हैं ना आत्माके घरमें—असंयम और कषाय । जो आपके अनन्त आनन्दस्वभावको लूट रहे हैं । तो इनको मिटाओ । देखो घरमें सब आप, आपकी पत्नी, आपके बच्चे सभीकी यह चाह बन जायगी कि यह जगत मायारूप है, इसमें क्या लवलीन होना ? धर्म करो, सत्संग करो, ज्ञान सीखो, ज्ञानके लिए उमंग बनाओ । तो फिर आपको आसान हो जायगा, क्योंकि घरमें एक तो मोह कर रहा, अज्ञान है उसके आगे एक जानी बन रहा । तो वह जो अज्ञान का, मोहका जो रात-दिनका सग है तो उसमें यह सम्भव है कि उसका वह ज्ञान आलेंमें धरा रहे । तो जब घरके सभी सदस्य धर्मभावनाको लिए हुए हों तो कितनी सुगमता मिलती है

धर्ममार्गमें बढ़नेको ? तो धर्म क्या है ? सच्चा ज्ञान करें, निर्मल परिणाम रखें, असंयममें मत पड़ें । यह ही अपनी प्रगतिका एक उपाय है ।

ननु अप्रत्याख्यानादिकर्मणामुदयात् क्रमात् ।

देशकृत्स्नवतादीनां क्षतिः स्यात्तत्कथं स्मृतौ ॥११४०॥

अब यहाँ एक शंका और बन रही है, जिसने थोड़ा भी स्वाध्याय किया हो कर्मसिद्धांत का, वह जानता है कि अप्रत्याख्यानावरण प्रकृतिके देशचारित्र नहीं होने देती । प्रत्याख्यान प्रकृति महाव्रत नहीं होने देती । ऐसा जब ग्रन्थोमें वर्णन है और यहाँ यह कह रहे कि चारित्र-मोह असंयम करता तो यहाँ ये भेद क्यों पड़ गए कि यह प्रकृति तो देशसंयम न होने दे और यह प्रकृति सकलसंयम न होने दे । एक ही बात रहनी चाहिए । सब संयमका घात करते हैं । तो इस शंकाका समाधान करते हैं ।

मर्त्यं तत्राविनाभावो बन्धसत्त्वोदयं प्रति ।

द्वयोरन्यतरस्थातो विवक्षाया न दूषणम् ॥११४१॥

देशसंयम व सकलसंयमके जुड़े-जुड़े गुणस्थानोंमें निरूपणका कारण — ये जो अलग-अलग बात बतायी कि अप्रत्याख्यानावरण देशसंयमका घात करता, प्रत्याख्यानावरण सकलसंयमका, मुनिव्रतका घात करता तो यह कहा गया इस कारण कि अप्रत्याख्यानावरणका बंध-विच्छेद और उदयविच्छेद, एक ही साथ चौथे गुणस्थानमें हुआ । इसमें यह बात लगाना कि पाँचवें गुणस्थानमें संयम तो बना, मगर ५वें गुणस्थानमें प्रत्याख्यानावरण कषायकी बंधविच्छुत्ति नहीं, उदयविच्छुत्ति नहीं । सो यहाँ सकलसंयम नहीं होता ५वें गुणस्थानमें, पर हाँ देशसंयम हो गया, और छठेमें सकलसंयम हो गया । तो एक सामान्यरूपसे कह तो देते हैं देशसंयमको भी असंयम, पर साथ ही कुछ संयम है, इसी कारण इसका दूसरा नाम है संयमासंयम । तो यह असंयम भाव यह चारित्रमोहके उदयसे हुआ । यह जानकर आपको क्या उमंग लाना है कि हम अपने स्वरूपसे चिग रहे हैं सो वह हटाव औपाधिक है, सदा रहे ऐसी बात नहीं । जब हमने अपने स्वरूपकी सम्हाल की कि स्वरूपमें लग गया ।

ज्ञानके विपरिणामनसे सुख दुःखका हिसाब—देखो जितने सुख दुःख हैं वे आपके विचारसे हैं या बाहरी चीजके हिसाबसे हैं, यह ही पहले निर्णय बनालो । अगर कहो कि बाहरी चीजके हिसाबसे सुख दुःख हैं तो देखो—अगर अभी किसीके पास एक लाख रुपयेका धन है तो वह अपनेको सुखी मानता और अगर एक हजारका ही धन मिट गया, नुकसान हो गया तो वह अपनेको दुःखी मानता और कोई दूसरा जिसके पास कुछ धन नहीं है, १००-५० रुपयेका खोम्चा फेरकर २-४ रुपये कमाकर ही अपना गुजारा करता है, वह यदि किसी तरहसे एक हजार रुपया पा जाय तो वह तो अपनेको बड़ा सुखी अनुभव

करना है। अब भला बतलाओ जिम्मे पास अभी ६६ गुणा २० धरे हैं वह तो दुःखी है और जिसके पास मात्र एक हजार रुपया है वह सुखी है। जिसके पास एक लाख रुपये थे उसकी दृष्टि उस टोटे वाले एक हजारपर ही रहती है, ६६ हजारपर नहीं रहती। यही कारण है कि वह अपनेको दुःखी अनुभव करता। तो बाहरी चीजके हिसाबसे मुख दुःखकी बात बन सकी क्या? नहीं बनी। तो फिर मनके विचारसे, ज्ञानके उस प्रकारके विकल्पसे मुख दुःखका हिमाव है। तो जब ज्ञानके विकल्पसे विचारसे मुख दुःखका हिसाव है तो यह नफेका काम करो ना, टोटेका काम क्यों करते? ऐसा ही विकल्प, ऐसा ही ज्ञान जगाओ ना जिसमें कष्ट न हो, आनन्द ही आनन्द बने। ऐसा अज्ञान क्यों बने कि जिसमें कष्ट होता है? सब सोचनेकी ही तो बात है। तो अपना ज्ञान बनाये मायने अपने आत्माके स्वरूपका बोध करे—मैं क्या हूँ? जितने क्षण आपकी दृष्टिमें अपना स्वरूप रहेगा उसकी प्रीति हो, मैं यह हूँ, यह ज्ञानमात्र परभावसे निराला ज्ञानसे ठसाठस भरा हुआ आनन्दका घर यह मैं हूँ, आत्मद्रव्य हूँ—जब यह दृष्टिमें होगा तब आपको कोई कष्ट नहीं और इससे चिंते और बाहरमें सोचा कि यह मेरा घर, ये मेरे लोग, यह मेरा अमुक उनकी ज्वल-मूर्त देख-देखकर सुहावना लग रहा तो क्या हो रहा? तत्काल भी दुःखी हो रहे हैं और ऐसा कर्मका बन्ध चल रहा कि जिसके उदयमें आगामी कालमें भी बड़ा कष्ट होगा। इससे भाई अपने ज्ञानको संभाले तो सब संभल गया। अपने आत्माकी भक्ति करे तो सारे कष्ट मिट गए। अपनेको पहिचान लें कि मैं कषाय-रूप नहीं हूँ, केवल एक ज्ञानज्योतिस्वरूप हूँ?

असिद्धत्व भवेद्भावो नूनमौदयिको यत ।

व्यस्ताद्वा स्यात्समस्ताद्वा जातः कर्माष्टकोदयात् ॥११४॥

असिद्धत्वभावकी औदयिकता—तत्त्वार्थसूत्रमें आप पढ़ते होंगे, औदयिक भाव इक्कीस होते हैं। सूत्र आया है—“गतिकपायलिङ्गमिथ्यादर्शनाज्ञानासयतत्वासिद्धलेश्याश्चतुश्चतुस्त्येकैकैकषड्भेदाः ॥ औदयिक भावोंके ये २१ भेद हैं। उन २१ भेदोंमें से यह असिद्धत्व नामक औदयिक भाव अब चल रहा है। सिद्ध न होना इसे कहते हैं असिद्धत्वभाव। यह भाव कब तक रहता है जब तक अरहत भगवान् हैं। १४वाँ गुणस्थान है तब तक भी असिद्ध है वे। जब मुक्त हो गए अष्ट कर्मोंसे तब सिद्धत्व उनमें प्रकट होता। तो यह असिद्धत्व नामक भाव औदयिक है, कर्मके उदयका निमित्त पाकर हुआ है। तो कौनसे कर्मके उदयसे हुई है तो भेद बनायेंगे तो अलग-अलग कर्मोंसे भी अलग-अलग गुणोंका असिद्धत्व कह सकते हैं, और सूक्ष्मके सूक्ष्म बात लेंगे तो अष्टकर्मोंके उदयसे असिद्धत्व भाव है। सिद्धत्वमें क्या होता है? सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्यकी परमपूर्णता होना। यह सिद्धत्व अरहतमें नहीं है,

क्योंकि उनके धोा है और १४वें गुणस्थानमे है कि नही ? हां नही है, क्योंकि अघातिया-कर्मका उदय अभी चल रहा है । उसकी और बातें तो चल रही है ना ? शरीर होना और और बातें । तो जब आठो कर्म नष्ट हो जाते हैं तो सिद्धत्वभाव प्रकट होता है । वैसे सम्यग्दर्शनका असिद्धत्व मोहनोयके उदयसे होता, सम्यग्ज्ञानका असिद्धत्व ज्ञानावरणके उदयसे होता । जुदा-जुदा लगावो तो भी औदयिक विदित होगा, मगर पूर्णतया जब तक सिद्धत्व नही है तब तक असिद्ध है ।

सिद्धत्वके प्रोग्राममें श्रेयःसर्वस्व — अपना-अपना प्रोग्राम बना लो अबसे कि अपनेको करना क्या है ? क्या प्रोग्राम बनाना है ? मुझे सिद्ध बनना है । बस एक ही प्रोग्राम है, दूसरी बात चित्तमे नही, क्योंकि थोड़े दिनकी कल्पनारूप लौकिक बडप्पनका क्या करना ? उससे कोई सिद्धि तो नही । इस संसारमे देव बन गए, राजा बन गए, करोड़पति हो गए, उससे कोई पार पड़ेगा क्या ? कोई प्रोग्राम न बनावें ससारका । कुछ नही बनना । यह हिम्मत उसके बनेगी जिसने आत्माके स्वरूपका अनुभव किया । नही तो जैसे—एक कोई सेठ था, वह रोज-रोज भगवानसे बड़ी प्रार्थना किया करता था—भगवान मुझे कुछ न चाहिए, सिर्फ मुक्ति चाहिए । सो एक देवने जाना कि यह तो भगवानका बडा भक्त है और उनसे कुछ नही चाहता, सिर्फ मोक्ष चाहता । रोज-रोज कई सालोसे यही बात कहता है, सो वह देव उस सेठके पास एक अच्छा रूप बनाकर आया और कहा—सेठ जी, चलो हम तुम्हे मोक्ष ले जायेंगे, क्योंकि तुम रोज-रोज भगवानसे यही विनती किया करते । सेठने पूछा—कैसा है वह मोक्ष ? वहाँ क्या-क्या मिलेगा ? अरे वहाँ न तो यह देह रहेगा, न परिवार रहेगा, न मकान रहेगा, न धन-दौलत रहेगी, न चाय, पानी वगैराके कुछ साधन रहेगे, न अन्य कोई मासारिक चीज रहेगी, वहाँ तो बस आत्मा ही आत्मा रह जायगा, ऐसा है मोक्ष । तो वह सेठ बोला — तब फिर नही चाहिए हमें ऐसा मोक्ष । हम तो ऐसा मोक्ष चाहते कि जहाँ इन सांसारिक सुखोसे भी बढ-चढकर मुख हो ।

मोक्षका प्रोग्राम बनते ही सन्मार्गकी अभिमुखता—लगनसे जिसको मनमे आ जाय कि मुझको तो संसारके समस्त सकट बधनोंसे मुक्ति चाहिए, तो उसके लिए काम बनेगा सारा । सिद्ध होना, यह प्रोग्राममे है, और कोई प्रोग्राम नही । बाचम कोई झगडा-फसाद आये तो उसकी उपेक्षा कर दो । दूसरा कोई विराधक प्रकरण हो तो उसे अलग भगा दो । क्या है, हजार-पाँच सौ गये तो गए । झगड तो मिटा । कोई प्रसंग आया, किसानसे झगडा हुआ, कुछ हुआ तो अपनी शान्ति और अपनी निर्मलता, इनका महत्त्व मामें रखो । बाकी दुनियावी संगमका महत्त्व चित्तमे न रखो । तो अपनेमे यह प्रीति बनाओ कि मुझको तो मिद्वपद ही अभीष्ट है, ससादका कोई भा पद अभीष्ट नही । बडप्पन तो इसमे है कि लोग

मनावें कि आप एम् पी. हो जावो, प्रमुक्त हो जावो और आप मना करें मुझे जरूरत नहीं। लोग हाथ जोड़कर विनती करें और तब बने तो यह है एक बडप्पनकी चीज। और मुझे बनना है एम. पी, मुझे वोट दो, देखो लोग तो वोट दो को कहते हैं चोट दो। व मे जरासी चोच ही तो लगाना है। तो संसारकी बातें चाह-चाहकर उनसे महत्त्व पानेकी आशा व्यर्थ है। उनसे उपेक्षा करना और धुन लगाना अपने अतःस्वरूपकी कि मुझे बस यही अंत. रमना है।

सिद्धत्वं कृत्स्नकर्मभ्यः पुंसोऽवस्थान्तर पृथक्।

ज्ञानदर्शनसम्यक्त्ववीर्याद्यष्टगुणात्मकम् ॥११४३॥

सिद्धत्वका स्वरूप—सिद्धपना किसे कहते हैं? समस्त कर्मोंसे जुदा होकर इस जीव की जो एक अलौकिक अवस्था होती है उसका नाम है सिद्धत्व। केवल आत्मा ही आत्मा रह गया। इसके साथ विभाव नहीं, कर्म नहीं, शरीर नहीं, फिर और-और चोजोकी बात क्या? केवल ज्ञानज्योति ही रह गई, यह है सिद्धपना और यही है आत्माका उत्कृष्ट विकास तथा आखिरी मजिल, जिसके बाद फिर कुछ यात्रा नहीं। प्रगतिका अन्तिम रूप ऐसा होता है ना। यदि अपने विविक्त स्वरूपकी व्यक्ति चाहिये तो इस वक्त भी तो खुद विचार करो कि मैं सबसे निराला मात्र ज्ञानज्योति हूँ। यह भावना बनावें। एक बात तो पकड़ लो कोई, जो आपके मनमें अच्छी लगे। हमको तो यह अच्छी लगती कि अपनेको ऐसा निहारें, ऐसा प्रयत्न करें कि मैं सबसे निराला, शरीरसे भी निराला, ख्यालातोसे भी दूर एक परमपावन ज्ञानज्योति रूप हूँ—ऐसी भावना बनायें और ऐसा अपने को ढालें, इसमें बडप्पन है, और-और बातोंमें बडप्पन नहीं।

दुर्गतिसे बचनेके लिये धर्ममें प्रीति करनेका कर्तव्य—जो जैसा करेगा सो वैसा फल पावेगा, और जो उल्टा ही चलेगा सो दुखी होगा। एक कोई किसान खेत जोत रहा था तो जोतते हुअमे बैलके पैरके नीचे आये हुए एक साँपने किसानको डस लिया, उसके विष चढ़ गया, हवास उड़ गया, बेहोशी छा गई। उसको यह ध्यानमें बना रहा कि इस बैलने मेरे पैर पर अपना पैर रख दिया, अब उस किसानने बेहोशीमें उठ बैलको पीटना शुरू किया। बड़ी देर तक पीटना रहा। यह दृश्य देखकर कई लोग पास आये—बोले, भाई क्यों इस बैलको इतना पीट रहे?...अरे इसने मेरे पैरपर अपना पैर रख दिया। तब एक चतुर व्यक्तिने धीरे से समझाया—अरे बच्चा, यदि यह मर गया तो क्या होगा? कैसा जोतोगे, कैसे अनाज पैदा करोगे, कैसे परिवारका पालन-पोषण करोगे, कैसे क्या होगा, तुम्हारी सारी जिन्दगी खराब हो जायगी। किसानकी समझमें आ गया, उसको बुद्धि ठिकाने लग गई, पीटना बंद कर दिया। तो ऐसे ही अपने आत्माको समझ लो बच्चा कहकर कि देख आत्मन्, देख बच्चा, तू इतना उद्विग्न बन रहा, विषयकषायोंमें लग रहा, इन परका चोजोको ही सब कुछ मान रहा

और उस विकल्पमें ऊधम मचा रहा । देख, इसका फल है दुर्गति । सो यदि अपना भविष्य अच्छा बनाना चाहते हो तो धर्ममें प्रीति बढ़ाओ, कपाथोकी रति छोड़ो ।

सिद्धत्वकी पात्रता—जो पुरुष इसी समय सबसे निराला केवल अपने ज्ञानज्योतिस्वरूपको निहार सकता है वही मोक्ष पा सकता है । मोक्षमें हम क्या बनेंगे, उस चीजका भान हम यहा कर ले तो उसकी साधनासे मुक्ति मिलेगी । तो वह मोक्ष अवस्था, सिद्ध अवस्था समस्त कर्मोंसे निराली है, अलौकिक है और वहा आत्माके सभी अनुजीवी गुण परिपूर्ण हैं तथा प्रतिजीवी गुण भी प्रकट हो गये हैं । ज्ञान पूरा, जिससे लोक अलोकको निरन्तर जानते रहते हैं । दर्शन पूरा याने इतने बड़े ज्ञानसे जो जान रहे हैं, ऐसे इस समय आत्माका प्रतिभाष कर सकें, सम्यक्त्व निर्दोष और अनन्त आनन्द । सिद्ध प्रभुके शरीर नहीं रहा, सब ज्ञान-ज्योति रह गई । सिद्धक्षेत्र मात्र ढाई द्रोपके विस्तार बराबर है ४५ लाख योजन है, और है वहां अनन्त सिद्ध, एक ज्योतिमें अनेक ज्योति समा गई । इसे लोग कहते हैं ज्योतिमें समा जाना, सो मोक्ष है, पर भेद क्या पड गया अन्य लोगोंके कहनेमें और स्वयमें ? वे तो एक अलग ज्योति मानते और उस ज्योतिमें यह जीव समा जाय मोक्ष हो गया । अरे यह खुद ज्योति है और कर्मसे मुक्त होनेपर वही ज्योति पहुच जाती जहा अनन्तज्योति पहलेसे मौजूद है । यों ज्योतिमें ज्योतिका समा जाना यह अन्य अन्यकी नहीं, आत्माका ज्ञानस्वभाव स्वयं गुण है । शरीर न होनेसे यह अवगाहन गुण प्रकट हुआ है, यहा आयुर्कर्म है हो नहीं । एक सिद्धके क्षेत्रमें अनन्त सिद्ध समा गये । सूक्ष्मत्व गुण अब सर्वथा प्रकट है । ये अनन्तशक्ति वाले हैं उनको कोई कुछ बाधा नहीं, वहा न कोई उच्च नीचकी तुलना है, ऐसे न गुणमय यह सिद्धपद है । यह है सिद्धत्वका स्वरूप । और अब बतनाते हैं कि ऐसा सिद्धत्व जहा नहीं है वहाँ है असिद्धत्व ।

नेत्र सिद्धत्वमत्रेति स्यादसिद्धत्वमर्थतः ।

यावत्ससारसर्वस्व महानर्थास्पद परम् ॥११४४॥

असिद्धत्व दशाकी अनर्थास्पदता—सिद्धत्व बता दिया ना, ऐसा सिद्धपना जहाँ नहीं है उसे कहते हैं असिद्धत्व । सो अनादिकालसे यह असिद्धपना ही इस जीवपर रहा, जो महा अनर्थोंका स्थान है । जैसे कोई बावला हो तो वह कभी हँसता, कभी रोता । तो मोहके बावले भी ऐसा ही कर रहे हैं । कुछ दिन हँसते हैं, मौज मानते हैं, कुछ दिन बाद रोते हैं, फिर कुछ दिन हँसने लगते हैं । मानने कल्पनाये कर ली कि मुझे मौज है, हँसने लगे, और यह हँसते कब तक रहेंगे ? या तो शरीरका रोग हुआ, इष्टका विरोग हो गया, कोई गड़बड़ी हो गई, दुख आ गया । तो मोहके बावले ये प्राणी कभी सुख मानते, कभी दुःख । सो महान अनर्थ का स्थान है सत्तर । ये सब विभाव परिणाम, ऐसी असिद्ध अवस्था अपने आपकी चल रही है,

इसमें कुछ सार नहीं। यह औदगिक है। कर्मोंके उदयका निमित्त पाकर ये दशायें होती हैं। इनसे अपना भला नहीं। अपनी भलाई तो इसमें है कि खुदमें डूब जावो, मग्न हो जावो। कुछ अन्यका ध्यान न रहे, ज्ञानपुधारसका ही पान चले। “प्रियतम ज्ञानमुधारस पीजो।” ऐसा गुणगान करो अपने आत्माका। प्रभुका गुणगान भी आत्मज्ञान ही तो है। उसका ही गान—“रसना क्यों न ज्ञानरस पीती” हे जिह्वा तू ज्ञानरसका स्वाद क्यों नहीं लेती? अरे अभी तक अनेक प्रकारके रसास्वादन किये, पर रीतीकी रीती रही, तू अब उसके स्वादके लिए क्यों भटकती? यह जिह्वा एकेन्द्रियके तो अनन्तकाल तक मिली नहीं। उसकी तो वान ही क्या? दोइन्द्रियसे लेकर पशुओं तकको मिली, ये वेचारे कीड़े-मकोड़े क्या बोलें? पशु-पक्षी भी क्या बोले? बाँय बाँय, भैं भैं, मैं मैं, टें टें करते रहते हैं। कुछ फायदा मिलता है क्या उनकी रसनासे? एक मनुष्यभवमे मौँका मिला है, अच्छी जीभ मिली है तो प्रभुके गुणगान कर लो, आत्माके गुणगान कर लो। दूसरोसे बुरे वचन न बोलें, कपटभरे वचन न बोलें। इनका दुरुपयोग न करे, ज्ञानरसका पान करें। मन मिला है श्रेष्ठ तो ज्ञानरसका पान करें, सोचें, चिन्तन करें बस अपने स्वरूपका। यह बात मिलना बहुत दुर्लभ है। तीन लोककी सम्पदाका कुछ भी मूल्य नहीं, कुछ भी नहीं। वह तो कीचड़ है, थोड़ा लिपटे तो, बहुत लिपटे तो। आत्मज्ञान, सम्यग्दर्शन यह जिसे मिला उसने ही अपना सार पद पाया। “दुःखमें सब सुमिरन करें, सुखमें करें न कोय। जो मुखमें सुमिरन करें, तो दुःख काहेको होय॥” जब दुःख आता है तो जल्दी समझमें आती उपदेशकी बात। कुछ नहीं रखा है ससारमें। और जब मौज चल रहा है हर प्रकारका तो वहाँ समझमें आना कठिन बैठता है। सुन लिया, कैसे नहीं सार? सब कुछ नजर आ रहा। यही सार है। अरे यहां सार नहीं है कुछ भी। एक अपनी उस परमज्योतिको, ज्ञानज्योतिको सम्हाल लें, उसमें अनुभव करें कि मैं यह हूँ तो सारमिलन हो जायगा।

सत्य स्वरूपके विपरीत भावमें अनर्थ—भैया, जब भूठी बातमें मैं का अनुभव करते और उसे भी एक सच सी बात मान बैठते तो सचको सच अनुभव करनेसे कौनसी कठिनाई होती है? कोई एक ब्राह्मण कहींसे खरीदकर बड़ी अच्छी बकरी लिए जा रहा था। उसको चार ठगोने देखा तो उनके मनमें आया कि यह बकरी तो बहुत अच्छी है, इसे किसी तरह इससे ले लेना चाहिए। ठीक है। उपाय भी बन गया। चारो ठगोने आपसमें सलाह किया और आगे कोई मील-मीलभरकी दूरीमें जाकर खड़े हो गए। जब एक ठगके पास वह ब्राह्मण पहुंचा तो ठगने कहा—भाई यह कुत्ता कहाँसे लाये? तो उसने कुछ उत्तर न दिया। सोचा कि यह तो हँसनेके लिए यो ही कुत्ता कहता होगा। कुछ और आगे बढ़ा तो दूसरा ठग मिला। उसने कहा—भाई तुमको यह कुत्ता कहाँसे मिल गया, यह तो बड़ा अच्छा है। अब

कुछ थोड़ा शक हुआ सोचा कि क्या यह कुत्ता तो नहीं है। वह और आगे बढ़ा तो तीसरा ठग मिला। उसने कहा—अजी क्यों कुत्ता लिए फिरते हो? अब तो उसे बड़ी भारी शंका हो गई कि हो न हो यह कुत्ता ही न हो, क्योंकि सभी लोग इसे कुत्ता कहते। कुछ और दूर बढ़ा तो चौथा ठग मिला, उसने कहा—वाह-वाह, पंडित जी को देख लो, यह तो कुत्ता लिए फिर रहे। अब उस ब्राह्मणके मनमें यह बात अच्छी तरह बस गई कि यह तो कुत्ता ही है, क्योंकि सभी लोगोंने यही बात कही। आखिर वह उसे वहीं छोड़कर चला गया। बस उन ठगोंने ले लिया उस बकरीको। वे तो चाहते ही थे। अभी यही देख लो—कोई नया आदमी आपके यहां आ जाय और आपसे कह दे कि पंडित जी आप इतने कमजोर क्यों हो गए, तबियत ठीक नहीं रहती क्या? दूसरा कोई कह दे—अरे पंडित जी का चेहरा तो बहुत गिर गया है, मालूम होता है कि इनको कोई मर्ज है। तीसरा कोई इसी तरहसे कुछ कह दे तो वह तो न बीमार हो तो भी बीमार हो जायगा। आखिर एक दृष्टिको ही तो बात है। उसने अपनेको उस रूप अनुभव किया, इसलिए बीमार हो गया। ऐसे ही भूठी नाना कल्पना करके जीवने स्वयं अपनी दुर्दशा की है, यही तो असिद्ध दशा है। तो यहां जो असिद्ध दशा है, वह रत्नत्रयरहित अवस्था है वह अनर्थका स्थान है।

लेश्याः षडवे विख्याता भावा औदयिकाः स्मृताः।

यस्माद्योगकषायाभ्यां द्वाभ्यामेवोदयोद्भवः ॥११४५॥

औदयिक भावोंमें लेश्याका वर्णन—अब औदयिक भावोंमें अन्तिम भेद है लेश्या। ये ६ प्रकारकी लेश्यायें बहुत विख्यात हैं, ये सब औदयिक हैं क्योंकि ये योग और कषायके उदय से ही होती हैं। कषायोंसे अनुरंजित योगप्रवृत्तिको लेश्या कहते हैं और लेश्याका स्वरूप जानत हैं लोग। दृष्टान्त दिया है एक वृक्षका चित्र खींचकर। उसमें बताया है कि कोई ६ मुसाफिर किसी दूसरे गांवको जा रहे थे। उन्हे रास्तेमें लगी तेज भूख। एक बहुत बड़ा आमका वृक्ष पके हुए फलोंसे लदा हुआ दीखा। उनमें से एक मुसाफिरके मनमें आया कि इस आमके पेड़को कुल्हाड़ी द्वारा जड़से ही काट दें, यह गिर जायगा, फिर मनमाने फल खायेंगे। दूसरेने सोचा—अरे जड़से पेड़को गिरानेसे क्या फायदा, ऊपरकी शाखायें काट दें फिर नीचे मनमाने फल खाये। तीसरेने सोचा—अरे शाखायें भी क्या काटना, मात्र एक शाखा तोड़ लें, फिर खावे। चौथेने सोचा—अरे एक शाखाको भी क्या तोड़ना, जिनमें आम लगे हैं वे छोटी पतली टहनियां तोड़ लेंगे, फिर मनमाने फल खायेंगे। ५वें ने सोचा—उन छोटी-छोटी टहनियोंको भी तोड़ने से क्या फायदा, ऊपर चढ़कर आम तोड़ लेंगे, फिर आरामसे बैठकर खायेगे। छठेने सोचा कि ऊपर चढ़कर आम तोड़नेकी जरूरत क्या, ये बहुतसे आम नीचे जमीनपर पड़े हैं उनको ही खा लेंगे। यों सोचकर सभी मुसाफिर अपना-अपना काम करनेमें जुट गए। तो यह परिणामोंकी बात बतायी है। पहले यह बताओ कि सबसे जल्दी आम कौन खायेगा? वह छठा, जो नीचेसे

उठा-उठाकर खाये । उमे तो न चढ़ना, न कुछ करना और तुरन्त खाना । देखो फल भी ओरोको बड़ो देरसे मिलेगा । ५वें को तनिक देरमे मिलेगा, चौथेको और देरमे, तीसरेको उमसे अधिक देरमें, और दूसरेको पहले सब शाखागे काटे तब मिलेगा और पहलेको जब वह जड़को काटे, गिराये तब मिलेगा ।

लेश्यामें परिणामोका तारतम्य—अच्छा, अब लेश्याके परिणामोको विचारो जिससे विदित हो कि कौन कितनी खराब लेश्या है, कृष्णलेश्या खोटी है । उसके ऐसे परिणाम थे कि इस पेड़को जड़से काट गिरावें, फिर पके-पके आम खावें । उससे कुछ कम कठोर परिणाम है शाखायें काटनेका परिणाम बनाने वालेके । उससे कम कठोर परिणाम है एक शाखा काटने का परिणाम बनाने वालेके । यो चौथे, ५वें और छठे मुसाफिरके परिणामोमे उत्तरोत्तर सरलता आती गई, कठोरता कम होती गई । यो ये ६ प्रकारकी लेश्यायें हैं—कृष्ण, नील, कापोत, पीत, पद्म और शुक्ल । कृष्णलेश्यामें तो बड़ा क्रूर परिणाम होता, बैर नहीं छोड़ता, बैर बांधता, दुःखी होता, घुरे वचन बोलता । उससे कर्म नीललेश्या है । मगर उसमे भी विषयोसे प्रवृत्ति करने आदिकके बहुत ऐब होते हैं । कापोत लेश्यामे यह अपनी प्रशंसा सुनकर बड़ा कुप्पा होता । प्रशंसा करके तो किसीसे कितना ही दान करा लो चढाचढीमे । देखा होगा कि पचकल्याणक वगैराके कामोमे बोली बोलनेकी प्रथा चल रही है । वहाँ बोलीकी चढा-चढीमें कितने ही दाम बुलवा लो । मगर अपनी युक्तिसे सोचकर कि चलो यहाँ चार पैसेका दान दे दें, ऐसा सोचकर गुप्त किसने दिया ? और उस बोलीकी चढाचढीमे कहो कितने ही कर दे । तो ऐसी लेश्या होती है कापोत लेश्या । अपनी प्रशंसा सुहाये, निन्दा न सुहाये, ये सब बातें कापोत लेश्यामे हैं । पीत लेश्यामे कुछ धर्मकी ओर परिणाम चलते हैं, मदकषाय होती है । पद्मलेश्यामे तो बहुत उदार परिणाम होते हैं जिसमे तृष्णाका रग नहीं होता और शुक्ललेश्या मे सर्व समभाव होते हैं । ये ६ प्रकारकी लेश्यायें हैं जो कि उस-उस प्रकारके तीव्र मद अनु-भाग वाले कर्मके उदय होनेसे होती है । कर्ममे जरा हल्की शक्तिके कर्मका उदय हो तो अच्छी लेश्या होती । योग और कपायसे इन लेश्यावोकी उत्पत्ति होती है इस कारण औदयिक भाव है । लेश्याके अश १८-तो गतिबधके हेतु है, मध्यम ८ अश आयुबधके कारण है इत्यादि विस्तार करणानुयोगसे जानना । आज यह पञ्चाध्यायी ग्रन्थ पूर्ण हो रहा है । आपाठ कृष्ण चतुर्दशीको अवसर मिला इसके पूर्ण होनेका । इस औदयिककी शिक्षासे हम क्या ग्रहण करें कि जो भी विपत्ति, कषाय, ममता, तृष्णा आदि हो रहे हैं वे मेरे स्वरूपकी चीज नहीं, कर्मद्वयसे हो रहे हैं । सो वे कही-जावो, मैं तो अपने स्वरूपमें रहूंगा, ऐसी उमग लायें और अपने स्वरूपमे रहे ।

॥ पञ्चाध्यायी प्रवचन पंचदश भाग समाप्त ॥

ब्रह्मचर्य-विंशतिका

- ब्रह्मचर्यं परं दानम्, ब्रह्मचर्यं परं तपः ।
 ब्रह्मचर्यं परं ज्ञानम्, ब्रह्मचर्यं परं महः ॥१॥
- ब्रह्मचर्यं परं यानम्, ब्रह्मचर्यं परं हितम् ।
 ब्रह्मचर्यं परं ध्यानम्, ब्रह्मचर्यं परं सुखम् ॥२॥
- ब्रह्मचर्यं परं तेजः, ब्रह्मचर्यं परं बलम् ।
 ब्रह्मचर्यं परं श्रेयः, ब्रह्मचर्यं परं फलम् ॥३॥
- ब्रह्मचर्यं परं सत्यम्, ब्रह्मचर्यं परो यमः ।
 ब्रह्मचर्यं परं तत्त्वम्, ब्रह्मचर्यं परो वृषः ॥४॥
- ब्रह्मचर्यं परा क्रान्तिः, ब्रह्मचर्यं परं व्रतम् ।
 ब्रह्मचर्यं परा कीर्तिः, ब्रह्मचर्यं परं ऋतम् ॥५॥
- ब्रह्मचर्यं परा भक्तिः, ब्रह्मचर्यं परो गुरुः ।
 ब्रह्मचर्यं परा शक्तिः, ब्रह्मचर्यं परो गुणः ॥६॥
- ब्रह्मचर्यं परं ज्योतिः, ब्रह्मचर्यं परा छविः ।
 ब्रह्मचर्यं परं वृत्तम्, ब्रह्मचर्यं परं हविः ॥७॥
- ब्रह्मचर्यं परं ब्रह्म, ब्रह्मचर्यं परं श्रुतम् ।
 ब्रह्मचर्यं परं धाम, ब्रह्मचर्यं परं श्रितम् ॥८॥
- ब्रह्मचर्यं परं रत्नम्, ब्रह्मचर्यं परो लयः ।
 ब्रह्मचर्यं परं भद्रम्, ब्रह्मचर्यं परो जयः ॥९॥
- ब्रह्मचर्यं परा शान्तिः, ब्रह्मचर्यं परा निधिः ।
 ब्रह्मचर्यं परा क्षान्तिः, ब्रह्मचर्यं परा विधिः ॥१०॥
- ब्रह्मचर्यं परं मन्त्रम्, ब्रह्मचर्यं परो जयः ।
 ब्रह्मचर्यं परं तन्त्रम्, ब्रह्मचर्यं परं वपुः ॥११॥

ॐ ब्रह्मचर्यं परां सिद्धिः, ब्रह्मचर्यं परा गतिः ।
मूल्यं.. ब्रह्मचर्यं परा ऋद्धिः, ब्रह्मचर्यं परा नतिः ॥१२॥

ब्रह्मचर्यं, परो भोगः, ब्रह्मचर्यं परः शम ॥१३॥

ब्रह्मचर्यं परं सत्त्वम्, ब्रह्मचर्यं परं सुहृत् ॥१४॥

ब्रह्मचर्यं पर ज्ञेयम्, ब्रह्मचर्यं पर वरम् ॥१५॥

ब्रह्मचर्यं परं दुर्गम्, ब्रह्मचर्यं परं धनम् ॥१६॥

ब्रह्मचर्यं परं, साम्यम्, ब्रह्मचर्यं परा रुचिः ॥१७॥

ब्रह्मचर्यं परं साध्यम्, ब्रह्मचर्यं परं वचः ॥१८॥

ब्रह्मचर्यं परं मोक्षम्, ब्रह्मचर्यं पुरा रतिः ॥१६॥

ब्रह्मचर्यं परं वित्तम्, ब्रह्मचर्यं परं यशः ॥२०॥

आचरति ब्रह्मचर्यं मनसा कायेन यो नरः सततम् ।

॥ इति श्री ब्रह्मचर्यविशतिका ॥

हर्षपूर्ण विज्ञप्ति

आध्यात्मिक संत न्यायाचार्य पूज्य श्री १०५ क्षु० गणेशपसाद जी वर्णीके पट्टशिष्य प्र० गतमयोगी सिद्धान्तन्यायसाहित्यशास्त्री न्यायतीर्थ पूज्य श्री १०५ क्षु० मनोहर जी वर्णी सहजानन्द जी महाराजने १९४२ ई० से समाजमें उपदेश, अध्यापन, चर्चा, शिक्षासंस्थान-स्थापन आदि द्वारा जो समाजका उपकार किया है, उससे समाज सुपरिचित है। इसी बीच आपने अनेक आध्यात्मिक, दार्शनिक व धार्मिक विज्ञान सम्बन्धित ग्रन्थोंका सरल रीतिसे निर्माण किया है तथा विविष्ट ग्रन्थोंपर आपके जो प्रवचन होते रहे हैं, उनको नोट कराया जाता रहा था, सो उनका भी सकलन हुआ है। कठिनसे कठिन ग्रन्थोंपर जो सरल रीतिसे प्रवचन हुए हैं, उनको पढ़कर कल्याणका मार्गदर्शन व सत्य आनन्द प्राप्त हो जाता है। इसी कारण समाजने साहित्य-संस्थायें स्थापित की, और उन संस्थाओं द्वारा महाराज श्री के ३४८ ग्रन्थोंमें से करीब २०० ग्रन्थ प्रकाशित हो गये।

अब समाजने ज्ञानप्रभावनाके लिये भारतवर्षीय वर्णी जन साहित्यमन्दिरकी स्थापना की है, जिसका उद्देश्य स्वाध्यायार्थी बन्धुवो, मन्दिर एवं लाइब्रेरियोंके लिये उक्त साहित्यको सदैव अर्धमूल्यमें वितरित करके ज्ञानप्रसार करना है। यदि किसी वर्ष शास्त्रदानमें अधिक रकम प्राप्त हो जाती है तो यह उक्त साहित्य तिहाई, चौथाई मूल्य तकको भी वितरित किया जाता है। हमारी कामना है कि आन्तर्हितैषी बन्धु इस साहित्यका अवश्य अध्ययन करके इस दुर्लभ मानवजीवनमें वास्तविक मायनेमें जीवनकी सफलता प्राप्त करें, जिससे कि सदाके लिये जन्म-मरणका संकट छूटे और सहज ज्ञान एवं महज आनन्दका निर्वाध पूर्ण अनन्त लाभ बना रहे। जो ग्रन्थ अभी छपे नहीं हैं उनकी प्रकाशन-व्यवस्था अब 'भारतवर्षीय वर्णी जैन-साहित्य मन्दिर' व 'श्री सहजानन्द शास्त्रमाला' कर रही है। दोनों संस्थाओंमें किसीके भी सदस्य (५००) से लेकर (५०००) तक शुल्क वाले आजीवन सदस्य होते हैं। इन सदस्योंको 'वर्णी प्रवचन प्रकाशिनी संस्था' मुजफ्फरनगरमें प्रकाशित मासिक पत्र 'वर्णी प्रवचन' भी भेंट-स्वरूप प्रति माह भेजा जाता है। कमसे कम (५००) शुल्क वाला आजीवन सदस्य बनने वाले को अब तकके प्रकाशित उपलब्ध ग्रन्थ भेंटमें दिये जाते हैं तथा भविष्यमें प्रकाशित सभी ग्रन्थ भेंटमें दिये जायेंगे। इस ही कोणमें ग्रन्थ प्रकाशित होते रहते हैं।

पुस्तकें मंगानेके पते—

भुमेरचन्द्र जैन, मंत्री	खेमचन्द्र जैन, मंत्री
भारतवर्षीय वर्णी जैनसाहित्य मंदिर,	श्री सहजानन्द शास्त्रमाला
मंत्री निवास, १५, प्रेमपुरी, मुजफ्फरनगर	१८५ ए, रणजीतपुरी, सदर मेरठ (उ० प्र०)

सूचक:—मैनेजर, जैन साहित्य प्रेम, १८५ ए, रणजीतपुरी, सदर मेरठ।

